Supplément persan 2063



馬

師哇一黑

اطلبوا العلم ولو بالصين



師哇巳黑

[illegible]

فوائد

عطر

بموجب علم است و ارادت پیوسته   شامل شد رحمت بهر چیز که هست

مستغرق رحمت تو باشد همه چیز   چه مؤمن و چه کبر و چه هشیار و چه مست

قوله لا احصی ثناء علیک اه اشارت این کلام با عبارت کما اثنیت علی نفسک

بتمام حدیث رسول است علیه السلام که درین مقام بواسطه اعتراض احصای

سپاس صورت اقتباس یافته و منطوق وی که ناطق بدانست که احصای

و شمار نمیکنم ثنا را بر تو که بر ورد کار و ستایش تو بر زبان نمیرانم بدان معنی

که خود را سزاوار تفصیل اثنیه تو نمیدانم و باجمال اکتفا کرده میگویم تو ا

همچنانی که ثنا خود را و این ثنائیست بجمل بحقیقت متضمن سایر اثنیه تفصیلیه

و چون تفصیل اثنیه و احصاء آن بکمال العدم تناهیها ممکن نیست مصنف

سر بعد از لا احصی ثناء علیک عبارت کیف و کل ثناء یعود الیک محصلش

آنکه احصاء ثناء نمیکنم بر تو چگونه احصاء کنم چون هر ثناء که در هر مرتبه

از هر کس نسبت بهر چیز واقع شده و میشود عاید بجناب قدس تست و

بواسطه آن چیز از احصاء و استقصاء بیرون   رباعی

نتوان که هزار صد تو آسان سفتن   یک شکر تو از هزار نتوان گفتن

آن حامد ذات خود تو بودی که شاید   از هیچ ز راه ثنائیست رفتن



ان درگاه حضرت ربّک ناز
بس کینه نهاده دست نیاز
دم بدم در میخ سفتن
حال از لاف و دعوی گفتن
یار است حال است

نایک احصاء در لغت شمردن است و تعداد کردن و بسیار استعمال احصاء بمعنی
عالمیست که علم او بمعلومات و بعداد آنها محیط باشد من حیث انحصارها فی
علمه و این وصف در بسیار اطلاقات مخصوص حضرت خلاق است و بعضی از بندگان
خاص و سالکان ذوی الاختصاص که بمکاشفات سری مطالع بر امور اند و
در عالم غیب باسم عبد المحصی مشهور با مداد حق و افاضه محصی مطلق از آن
باده جرعه خورده اند و از آن جرعه نشاءه برده و بعضی گفته اند که احصاء
بمعنی قدرت کامله است بشرط تسلیط تام بر مقدورات و علی کل حال احصاء
اشیاء ذات باری تعالی و شمارش بی زوال او علی وجه الاتم والاکمل از بندگان سا
شکسته بال محض پندار و خیال است و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها گواه
احاطه قطره بدریا متعذر است و شمول ذره خورشید را متعذر ربا عی

ای جود وجود تو محیط همه ذات   احسان تو شامل همه موجودات
چون سرور کاینات لا احصی گفت   من خود که و احصا[illegible] هیهات

نایک احصاء هرگاه بمعنی شمردن باشد اطلاق شمردن بر حق سبحانه بمعنی ال
خواهد بود که لایق آن جناب بودن بینی بر تعداد معدودات بر وجه ترتیب و
تدریجی و کیفیات آنات و اوقات چرا که حق سبحانه و تعالی همه وقت بهمه چیز داناست

بسم الله الرحمن الرحیم

ای از تو عیان لوایح نور قدم .: یک لایحه زان لوایح آمد عالم

لیکن نور وجود تو نکنج لا یکی .: ظاهر نشدی حقایق از کتم عدم

اما بعد این خزفی چند است بی مقدار و سفالی پاره چند بی اعتبار

است که استادان حرفت و پیشوایان دقت اندیشه از پیرامون کارخانه

بیرون انداخته اند و پامال بدلان اهل زمان ساخته بواسطه ناتمامی و

نسبت خامی تا امروز رونق بازار ندیده و تا غایت بدست هیچ خریدار

نرسیده و این با اضاعت کم صناعت از بی بضاعتی و کم استطاعتی بدان صناعت

مقام بی پرده و انتظار اهل جواهر آورده و بتسمیه که دوکاف نادیده و بازیچهٔ

طفلان نارسیده با جواهر گرامی این لطایف نامی سیما بالکی شاه و از رساله

لوایح الاسرار در رشته ساخته و در نظم برداخته

آورده خزف ز منبع عمار از خامی .: در سلک جواهر نفیس جامی

خرمهره کجا و در شهوار کجا .: هیهات زهی خیره گری خودکامی

ور باعث دل ریشان بر جوانب پریشان مثنوی

بود از امیر عالیشان .: آن بعض نقیب درویشان

تا زینت حضرت جمیله خصال :. مخلص اهل حال در هر حال

نطق او ضمن شش کلام او مفهوم :. ذات او بکلی نام او معصوم

ختم الله بالسعادة آجاله وحقق بالزیادة آماله والحق که امیر مشار الیه اصدا

افاض الله من لدنه آثار امرات توجه خاطر خطیر بمطالعه رساله مذکوره میگماشته

رعایت قابلیت قبول این فصول را بر تحشیه دقایق آن پیدا داشت ولذا کان جعلة

هذه الحاشیة له تذکرة ودلیلا ان هذه تذکرة فمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا ومن

الله العون والاعانة وبمنه التوفیق والاستعانة :.

یا رب برسان بمراد که توفیقم :. وز لطف بلند زاد ره تحقیقم

از فضل خودم مساز محروم کریما :. بی فضل تو بر سر گشتت قرار زندیقم

قال المصنف قدس الله تعالی روحه وافاض علینا فتوحه بسم الله الرحمن الرحیم

تصدیر این رساله به بسمله که مفتاح سلوک سالکانست بنابر آنست که بمقتضای

حدیث صحیح صریح وخبر بلا ازدک بال لم یبدا ببسم الله فهو ابتر از نقصان آغاز

رسته شد وبکمال انجام پیوسته وایراد این کلام که رب وفقنا للتکمیل والتتمیم در

مقام بر اثبات این مرام شاهد تمام است :. رباعی

بی نام تو هیچ نامه نام نیافت :. بی یاد تو هیچ خامه کام نیافت

القصه بلطف تست هر چه هر که هست * نه لطف تو کس سر انجام نیافت

فایده این را بعضی گفته اند مشتق است از وله بمعنی تحیر لتحیر العقول فی کنه ذات

الالوهیة واکثر علماء نحو اشتقاق کرده اند وازقبیل اعلام دانسته اند و بنابرین طبقه

بر انند که علم مرتبه الهیت است که عبارت از احدیت جمع اسماء فعلیه وجوبیه یا احدیت

جمع جمیع اسماء فعلیه وانفعالیه بجملتها بوده باشد و فرقه فرموده اند که اسم ذات

الهیت است من حیث هی هی المطلقة الصادقة هی علیها بغیر جمیعها او بعضها اولا

مع واحد منها ولهذا مفهوم هو یکی از اعتبارات ذات الهیة بر اسم اسم مجهول است لا

بالعکس حیث قال عز وعلا قل هو الله احد الله الصمد و جمعی میگویند که اسم مبارک

الله موضوعست بازاء ذات مطلقه هویت غیبیه در اعتبار تقید و مرتبه و نه

اعتبار عدم آن بلکه مجرد از جمیع نسب و اعتبارات حتی عن ذلک التجرد ایضا و طایفه

که این را بر مرتبه الهیه اطلاق کرده یا علم ذات مطلقه الهیه میدارند نفی اطلاق

اخیر میکنند سخن ایشان اینکه وضع اسم بازاء ذات مطلقه اگرچه ممکن است فایده

آن ظاهر نیست و مقصود از وضع الفاظ اثبات یا استفاده معنی موضوع له است

و اینجا معنی موضوع له که ذات حق و هستی مطلق است تعالی و تقدس مدرک

و مفهوم و مشهود و معلوم هیچکس نتواند بود تا کسی که بدلالت لفظ و عبارت

اشارت

اشارت بدان تواند کرد پوشیده نماند که لازم نیست که موضوع له الفاظ نکره معلوم
شود مثل موضوع له لفظ هذا که مشار الیه ترتیب مذکور است و همین عنوان ا
عام ملحوظ شده و حین الوضع هیچ یک از ماصدقات عنوان مذکور که علی الافراد
موضوع له لفظ هذا است بغیر این عنوان معلوم نیست پس می شاید که لفظ
اسم نیز موضوع بود از برای ذات مطلقه مطلقا از اطلاق و ذات مشار الیه ا
بدین وجه خاص معلوم شود و نماید ظاهر است این رباعی

هستی که باسم مطلق آید موسوم ٭ نی معلوم کسی شود نی مفهوم
مطلق بود و از روی اطلاق شود ٭ معلوم بدین وجه که نبود معلوم

قوله الرحمن الرحیم یعنی بخشنده و مهربان است و این هر دو اسم بر وزن فعلان
و فعیل مبالغه را ام اند مشتق از رحمت و رحمت افاضه خیر است بر محتاجان و
ارادت عنایت نسبت بدیشان با عطاء نعم صوریه و انعام عطایاء معنویه عموما
و خصوصا علی المستحقین و غیرهم پس رحمت حق عام و تام است اتمام آن
باعتبار قضاء حاجات و عموم وی از حیثیه شمول رافت مر مستحقین را [و غیر مستحقین]
بحسب دنیا و آخرت و رحمن اخص است از رحیم و لهذا رحمن را جز بر حق تعالی
اطلاق نمیکنند و بنابرین ترتیب باسم الله و جار بحری علت هر چند مشتق

از رحمت بود ولذلک جمع الله تعا بین الله والرحمن حیث قال عز وجلا قل ا

ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایّا ما تدعوا از رحمت رحمانیت عامست بنسبت

با اهل دنیا از مؤمن وکافر واز اثار این رحمت است حیات ورزق ورحمت رحیمیه

خاصست با اهل اخرت از مؤمنان وصدیقان ونتیجه این رحمت است جنت ولقا

ولذا قیل یا رحمن الدنیا ورحیم الآخرة ونشاید که حقیقت رحمن بود باعتبار اعطای

ظواهر از صور واشکال ورحیم بود از حیثیت ابداع بواطن از علوم ومعارف

وتفصیل راست که رحمن باشد که باعتبار افاضه وجود دنیا واخرت ورحیم بود از حیثیت

افاده کمالات وجود دنیا واخرت کما اشار الی هذا یا رحمن الدنیا والآخرة و

رحیمهما یا خود رحمت رحمانیه متعلق باشد بوجود دنیا ورحمت رحیمیه متعلق

باشد بتوابع وجود از فضایل وکمالات دنیا واخرت وشاهد اینست عبارت

یا رحمن الدنیا ورحیم الآخرة ورحیمهما ورحمن ورحیم از اسماء ذاتیه اند اگر

متعلق باعیان ثابته باشند کما ورد فی البسملة واز اسماء صفاتیه اند اگر متعلق

باکوان بود باشند کما وقع فی الفاتحة وچون انعام نعم بمستحق واعطاء استحقاق

بغیر مستحق از لوازم علمست این دو اسم از توابع اسم العلیم باشند وچون رحمت

ارادت خیر است از فروع اسم المرید باشند

رباعی

مرموجب

بموجب علم است و ارادت بیوسته شامل شد رحمتت بهر چیز که هست

مستغرق رحمت تو کند هر چیز چه مؤمن و چه کبر و چه هشیار و چه مست

قوله لا احصی ثناء علیک اه اشارت است این کلام با عبارت کما اثنیت علی نفسک

بتمام حدیث رسول الله علیه السلام که درین مقام بواسطه اعتراض احصای

سپاس صورت اقتباس یافته و منطوق و کلام ناطق بدانست که احصای

و شمارم نمیکنم ثنا را بر تو که پروردگاری و ستایش تو بر زبان نمی رانم بدان

معنی که خود را بیرون از تفصیل اثنیه تو می دانم و با جمال الاکتفا کردن میکوشم تو

همچنانی که ثنا خود را و این ثنا بیست مجمل بحقیقت متضمن سایر اثنیه تفصیلیه

وجود تفصیل اثنیه و احصای آن بکمال بعدم تناهیها ممکن نیست مصنف قدس

سره بعد از لا احصی ثناء علیک عبارت کیف و کل ثناء یعود آورده محلش تحقیق

آنکه احصای ثنای نمیکنم بر تو چگونه احصای کنم چون هر ثنا که در هر مرتبه از هر

کس نسبت به هر چیز واقع شده و می شود عاید بجناب قدس تست و بواسطه

این چیز از احصاء و استقصاء بیرون

رباعی

نتوان که تو حمد تو آسان سفتن — یک شکر تو از هزار نتوان گفتن

آن حامد ذات خود همی که ثنا ید — از عجز بنی راه ثنایت رفتن

نایب احصاء در لغت شمردن است و تعداد کردن بسیار استقصاء و محصی ا

عالمیست که علم او بمعلومات و بعداد آنها محیط باشد من حیث انحصارها فی

علمه و این وصف بسیار اطلاق مخصوص حضرت خلاق است و بعضی از بندگان

خاص و سالکان ذوی الاختصاص که بمکاشفات سریه مطالع برامور اند و

در عالم غیب باسم عبد المحصی مشهور باشد ادحق و افاضه محصی مطلق از

آن باب جزئی حصه یافته اند و از آن جرعه نشاءه برده و بعضی گفته اند که احصاء

بمعنی قدرت کامله است بشرط تسلیط تام بر مقدورات و علی کل حال احصاء ثنیه

ذات باری تعالی و شمار نعم بی زوال او علی وجه الاتم والاکمال از بندهٔ شکسته بال

محض پندار و خیال است و ان تعدوا نعمة الله لا تحصوها که احاطه قطرهٔ ا

بدریا متعذر است و شمول ذره خورشید را متعذر   متعسر است

رباعی

ای جود وجود تو محیط همه ذات   احسان تو شامل همه موجودات

چون سید کاینات لا احصی گفت   من خود که و احصای ثنایت هیهات

نایب احصاء هرگاه بمعنی شمردن باشد اطلاق شمردن بر حق سبحانه بمعنی ا

خواهد بود که لایق آن جناب بودن نبی بر تعداد معدودات بر وجه ترتیب و

تدریج و کیفیات آیات و اوقات چرا که حق سبحانه و تعالی هر وقت بهمه چیز

دانا است و شمارندهٔ اشیا است بعلم حضوری بی ترتیب آنات و تعداد معـ
معلومات زیرا که تعداد بعرف اهل حساب عبارت از غفلت شمارنده است بشمار
عددی از عددی یعنی ماعدای عدد مذکور معدود از سابق و لاحق
چنانکه بشمار واحد از اثنین غافل باشد و علی هذا القیاس الی ما لایتناهی
و مر حق را سبحانه غفلت روا نیست اگر تعداد نسبت بحق از روی شعور
نه بر وجه غفلت فرض کنیم با وجود عدم غفلت از تعداد او سبحانه نظر بخود شی
تحصیل حاصل لازم آید و این نسبت بشان حق محال تا ملت مگر آنکه گفته
شود که مراد بشعور قبل از تعداد علم اجمالیست و بتعداد علم تفصیلی
بدان معنی که حق تعالی مراتب اعداد و تعداد اشیا دفعةً و اجمالاً علم دارد و مع
ذلک بر سبیل تعداد یعنی بتفصیل و تدریج هم عالم است تا ذات او جامع فضیلتین
اجمالی و تفصیلی باشد و این از قبیل تحصیل حاصل نیست بنابر اختلاف جهات ا
فضیلتین مذکورتین

رباعی

علمت نه چنین شامل یکبار باشد ... تا آنکه مقید بمفصل باشد
در اول هست عین آخر آری ... در آخر نیز عین اول باشد

نکته اگرچه مصنف قدس سره بمنطوق حدیث کل امر ذی بال لم یبدأ بالحمد

نه مقصود ابتدای این رساله شریف را مصدّر بصیغه حمد نساخته وخود را از اداء
ثناء او عاجز شناخته اما بنابر روایت لم یبدا بحمد الله انجا که لا احصی ثناء
علیک کیف وکل ثناء یعود الیک فرموده وکمال بی نهایت ذات باری سبحانه را
ادا نموده یعنی حق را حمد وثنا گفته وبکمال ستوده چرا که حمد وثنا نزد این
طایفه اظهار کمال محمود است بصفات جلال ونعوت کمال علی سبیل التعظیم و
الاجلال قولاً او فعلاً وحالاً سواء کان ذلک الکمال اختیاریا او غیر اختیاری فان
الحمد والمدح عند المحققین مترادفان والحق که بحقیقت هرچه از محامد است اجنس شاید که
بحقیقت ذات حق تعالی عاید است که در جمیع مراتب وجود او است حامد واو است
محمود

رباعی

ذرات جهان بعالم کون ومکان هر وصف که خود را بستایند بدان
از جمله باتفاق راجع گردد از روی حقیقت بخداوند جهان

قوله جلّ عن ثنای جناب قدسک ایراد این فقره بنابر دفع توهمیست که
از اختصاص مفهوم لا احصی ثناء علیک ناشی می شود نشاید که کسی این حکم
را مخصوص بنده دارد ونفس ثنا را از آن مستثنی دارد ضمیر متکلم درین کلام
اشارت است بذات مصنف باعتبار نوع انسانی بنده واز حیثیت وحدت نوعیه

انسانیه

انسانیه تا حکم مذکور شامل اثنیه جمیع افراد انسانی بشد و طبقات ملائکه
را بطریق اولی لازم آید چه از جملهٔ موجودات جسمانی و روحانی نوع ا
انسانی بشرف تکریم سبحانی مخصوص و منصوص است کما قال رب العا
العالمین وهو اصدق القائلین ولقد کرمنا بنی آدم وحملناهم فی البر
والبحار فی الملک والملکوت ولهذا مصنف قدس سره در ترجمه که بعد
ازین آورده بعد عای مذکور ایما کرده حیث قال مصراعی
یارا چه حد حمد و ثنا تو بود یعنی افراد انسانی را رباعی

ای ذات تو از غایت تقدیس و کمال ‌‌ در نسبت کبریایی و وصف جلال
بیرون ز گمان اهل پندار و کمال ‌‌ برتر ز ثنای حمد این مشت خیال

قوله بلکه اینجا اعتراف بعجز و تصور است ظاهر از این کلام با فقره
لاحقه بتمام مبنی است از اعتذار مضمون امری که از ماسبق مفهوم میشود چه
از عبارات سابقه مصنف اظهار اعتراف بعجز و قصور که موهم شارکت جستن
بحضرت نبوی معلوم میشود رباعی

آنان که ز سر معرفت آگاهند ‌‌ پیوسته بسکر در کار رسول الله اند
ما هیچ کسان او نتوانیم ‌‌ شیران جهان چو سگ این درگاهند

قوله اللهم صل علی محمد صلوة در لغت دعاست وباصطلاح این طایفه عبا
عبارتست از حقیقت اضافیه که رابطه تجدید میان داعی ومدعو بس اگر نسبت برب
کنی کنایت از رحمت ولطف بود واگر نسبت به بنده داری اشارت بخضوع
وخشوع بود آیت کریمه ان الله وملایکته یصلون علی النبی یا ایها الذین امنوا
صلوا علیه وسلموا تسلیما دلیلست برانکه حقیقت صلوة عمومی دارد ومعنی
حق تعالی وخلق را انیه متناولست پس با وجود این تعمیم وجه استدعاء صلوة
محمدی صلی الله علیه وسلم از حضرت احدی ومخصوص گردانیدن آن
بوی بجاذ درین مقام تواند بود که از عظمت شأن مصطفوی غیر ملق
ذات حضرت احدی را لایق جناب احمدی نمیداند رباعی

جون هست حقیقت محمد بالذات اصل همه حقایق موجودات
جز حق نرسد صلوة کامل کس را بر ذات محمدی علیه الصلوات

قوله ناصب لواء الحمد لواء در لغت علم را گویند وبحسب عرف انفراد
واشتهارست ولهذا عرب لواء را اکثر در موضع شهرت استعمال کنند پس
نصب لواء حمد درین موضع اشارت بود بکمال انفراد وعلوی درجه محمدی
صلی الله علیه وسلم در حامدیت که مشهور کونین ومذکور ثقلین است واین

لواءست

لواء است که اولین و آخرین را در روز محشر موعود بمقتضای حدیث آدم و
من دونه یوم القیمة تحت لوائی ولا فخر ملجاء و مفزع خواهد بود و از
مقتضای این معنی است آنچه در اثنای حدیث طویل وارد شده فاستاذن
علی ربی فیؤذن لی ویلهمنی محامد احمده بها لا تحضرنی الآن فاحمده
بتلک المحامد وجه کمال حامدیت دلیل کمال معرفت است که حمد هر کس بقدر
معرفت اوست لاجرم مصنف قدس سره از جمله صفات کمال توصیف حضرت
رسول عم بوصف حامدیت کرد — رباعی

حمد بکمال راست ناید بمقال ... برتر بود از مقال رب متعال
چون خود در معرفت بود حمد از آن ... مخصوص نبی بود ثنا بکمال

قوله صاحب مقام المحمود مقام محمود کنایت از فتح باب شفاعت است
که خاصه رتبه مصطفوی است صلی الله علیه وسلم که فتح این باب وی
کند و بعد از وی انبیا و اولیا و مؤمنان و در آخر ارحم الراحمین کما ورد
فی الحدیث و این کریمه عسی ان یبعثک ربک مقاما محمودا بمقتضای تفسیر
حضرت نبوی علیه السلام که المقام المحمود هو المقام الذی اشفع لامتی
در بیان فتح مذکور واضح مشهور است — رباعی

ای انکه شهی مقام محمود تویی * در جملهٔ کاینات مقصود تویی
هرچند بصورت نسل آدم مسجود * چون در نگری باصل مسجود تویی

قوله وسلم تسلیما کثیرا اسلام در لغت بمعنی سلامت است مثل رضاع بمعنی رضاعت و بمعنی ذو سلامت نیز گفته اند و باصطلاح سلام حق عبارت از تجلی اوست سبحانه باسم السلام و بنده را باعتبار اختصاص باین تجلی عبد السلام گویند و سلام خلق کنایت است از تسلیم کلی و استسلام تام در جمیع مهمات و مطلق مرا بس سلام درین مقام بر رسول علیه السلام بمعنی تحلیست خاص از حضرت اسم السلام تا در آن تجلی حقایق کمالی و جمالی را بروی صلی الله علیه وسلم تسلیم کند و او را از سطوات تجلیات جلالی سالم گرداند سلام قولا من رب رحیم و تخصیص سلام سید السادات بحضرت رفیع الدرجات کما ذکر فی تخصیص الصلوات ای خواجه که هر خواجه غلامت باشد

صد جان چو من فدای نامت باشد * باشد از خداوند سلامت هر دم
هر دم ز خداوند سلامت باشد *

قوله ارنا حقایق الاشیاء کما هی ظاهر این عبارت از جمله دعاییست که مرویست از حضرت نبوی است حیث قال علیه السلام اللهم خلصنا عن الاشتغال بالملاهی و ارنا حقایق الاشیاء

بر آیت قوله تعالی ولما جاء موسی لمیقاتنا وکلمه ربه قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل الی قوله وخر موسی صعقا

کما هی که مصنف قدس سره اقتباس کرده واین ضرب دلیلست بر انکشاف معرفت حقایق

کما هی بانوار حق واشراق نور الهی که از پی طلب محال جایز نیست وانکه حضرت موسی

صلوات الرحمن علیه بچشم سر دیدار از حضرت پروردگار طلب کرده در جواب

لن ترانی که ظاهرا مفید تاکید نفی رویت است شنیده چنانکه بنا بر آن بود که جهت

شود بر توهم که رویت ذات سبحانه بچشم سر در عالم فانی ممکن نیست نه مبنی بر

امتناع امکان آن وانچه روایت است که از حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم ا

سوال کرده اند که بم عرفت ربک وان حضرت فرموده که بالله عرفت الاشیاء نیز مشعر

بدانست که معرفت بشرط مذکور ممکن است بلکه واقع والطایفه انکار آن کنند بنا بر دلیل

آنکه صدور آن کلمات علیه از مشکوة صدر رسالت قبل از ظهور نور نبوت بوده

ثبوت آن خالی از اشکالی نیست و بر تقدیر تسلیم ثبوت محل تامل است رباعی

چون حق بنهد هادی که در بصر مارا بی حق نتوان شناخت اشیارا

شک نیست که آنکس که جدا از شناخت بشناخت حقیقت حقیقتها را

قوله غشاوة غفلت از بصر بصیرت ما بگشای غشاوة وغشاء در لغت زنگ را گ

گویند است و در اصطلاح عبارت است از ظلمتی که بر آینه دل تیرگی نشیند مانع نور بصیرت

آید و ذلک قریب بالصداء فهی حجاب رقیق ینجلی بالتصفیه ویزول بنور التذکیه

لبقاء الایمان منه — رباعی

خواهم ز عنایت تو ای بار خدا :: در دیده سر نور و به دل ذوق و صفا

بگشای ز چشم سر من و دیده دل :: از روی کرم غشاوه غفلت را

قوله نیست را در صورت هستی بما جلوه داد و این نیست بمعنی عدم اضافی ای

عدم کون الاعیان و نمایه هستی است بمعنی وجود ای الوجود المطلق که عین ذاته

سبحانه و چون نمایش بدون بود در فقره آتیه که از نیست بر جمال هستی پرده ننه

و چنین یا ای نیستی یا ای نسبت است یعنی نیستی که منسوب است بعدم از مطلق اعنی

اعیان الممکنات که فی حد ذاتها معدوم اند و بالوجود الحق بعنایه موجود شده اند

و یا ای هستی یا ای مصدری است که مراد انتساب وجود است بنفس خود شی ا

مانند بلندی و پستی یعنی وجود مطلق که عین ذات حق است و موجودات باقیه

دایم بفیض جود و افاضه وجود از تمام وی تا بد که لفظ نیستی بعض اینها

طایفه از برای معدوم و موجود موضوع باشند — رباعی

یا رب ز خود تمام کی بیخود باز پرس :: لطفی کن و وارهانم از دهر که دید

بردار نقاب ظلمت از چهره نور :: بر روی وجود از عدم پرده منه

قوله این صور خیالی را یعنی مراتب عالم و ما سوا که بنظر ارباب خبر و فنا عین ا

اصطلاحی

خیال

خیال و خوابست و محض نمایش و سراب کسراب بقیعة یحسبه الظمآن ماءً و می

شاید که صور خیالی اشارت باشد بالفاظ و عبارات و تراکیب و استعارات رساله

شریفه که نتایج ابکار خیالات و افکار است و قس علی هذا قوله و این نقوش

و هو رباعی

ای هست کن هرچه وجود دیدالی ... وی هست کن هر که شهود کدالی

غیر تو بظاهر همه آنچه بجزوی دال ... آن جمله سرابست و نمودی دال

قوله این رساله است مسمی بلوایح لوایح جمع لایحه است و لایحه در لغت

روشن شونده است و باصطلاح شیخ اکبر و بدر انور محیی الملة والدین العربی

علیه الرحمة والرضوان عبارت از آن چیزیست که لایح و ظاهر میشود حس

بصر را از عالم مثال کحال ساریه بعمر رضی الله عنه و هو من الکشف الصوری

و وجه تسمیه رساله بلوایح آن تواند بود که گویا بنظر اهل کشف و شهود

هر معرفت از معارف آن و هر رشحه تحریر و بیان لایحه است از لوایح غیبیه رباعی

یا رب برهانم ز تنی موهوم ... وز قید صفات تیره مذموم

بردار حجاب غفلت از دیده ما ... وز لایحه غیب بکن مخدوم

قوله متوقع که وجوه متعدی این بیان از میان نه بینند این اوراق را بیاد بنید

رمز و ایمائیست و معهود بمدح و ذم نفس متکلم و غالباً بمقتضای قرب در
سیر محبوبی و تا آخر سلوک از جذبه و تقدم بقای اصلی بر فنا حیثیت بتجلی الحق سبحانه
بالاسم الظاهر و یکون العبد المتجلی له آلة لادراک الحق المتجلی من غیر اختصاص
بشیء دون شیء لکن بالتدریج والقوة لا دفعةً و بالفعل از مقام ابیه ینطق
علی لسان عبد کلا از فنای خود را در صورت کسر نفس خود باز گفته‌اند و جمال
شاهد طریقت را از انظار محجوبان ظلمت طبیعت نهفته‌اند و اشارت بدین
معنی نموده‌اند در این رباعی که فرموده‌اند رباعی

من هیچم و کم از هیچ هم بسیاری ۞ از هیچ و کم از هیچ نیاید کاری
هر سر که ز اسرار حقیقت گفتیم ۞ ز آن نبود بهره بجز گفتاری

تعریض در عالم فقر که نشانی اولی فقر اینجا یعنی فنای روحانی و جسمانی است
که مراد الوجه فی الدارین عبارت از آنست یعنی محو شدن عبد در عین جمع احدیت رباعی

در عالم فقر صورت کثرت نیست ۞ مشهود دل و دیده بجز وحدت نیست
القصه نصیب فقرا هم وقت است ۞ از فقر بغیر شیوه حیرت نیست

تعریض در قصه عشق نیز زبانی اولی عشق اشارت است بحقیقت مطلق وجود بشرط
اطلاق از جمیع قیود بل عن قید الاطلاق ایضاً و وجه مناسبت عشق بحقیقت

مطلق

مطلقه بطریقی که مصنف قدس سره فرموده اند از دو وجه تعین اند بعد دیگر شباهت

حقیقت مطلقه بمعنی عشق را در عموم سریان در همه موجودات چه واجب

وچه ممکن پس حقیقت مطلقه را در عموم سریان بمعنی عشق تشبیه کرده اند

واسمی را که موضوع است بازاء مشبه به در مشبه استعمال کرده اند بطریق استعاره

ودیگر لزوم معنی عشق است مر حقیقت مطلقه را در جمیع تنزلات وتجلیات پس

لفظی که موضوع است بازاء لازم در ملزوم استعمال کرده اند چنانکه در مجاز مرسل

عشق است که بلبل شریف نفس است رباعی گاهی گل وگاه گهی خار و خس است

اینست که گفته شد الفی طریق :. در خانه اگر کس است یک حرف بس است

قوله زان کس که نه زاهد و نه اسرار وجود اسرار جمع سر است و سر در لغت ا

پوشیده وسر وجود وسر حقیقت باصطلاح این طایفه علیه سریان حقیقت ا

مطلقه است در هر شی

رباعی

زنهار مشو همدم او باشد ای دل :. اسرار وجود را مکن فاش ای دل

با هر که نه اهل است مکن همنفسی :. از بهر خدا حاضر خود باش ای دل

قوله تفرقه عبارت از آنست که دل را بواسطه تعلق بامور متعدده پراکنده

سازی قید تعلق درین تعریف اشارت بدانست که ربط خاطر و علاقه دل حجاب

یکی از دل عشق تو ای بنده نواز
بشنو ز هزاران اثر تیغ زبان
چون بی تو تعب برد نهان از همه جان
جمع با تو تعب بود نهان از همه جان

وموانع است نفس اشیا که حجاب عبارت از انتقاش صور کونیه است در ضمیر
وانتقاش مذکور لازم علاقه خاطر است ولهذا شهود اشجار متعدده و
رؤیة اشجار متکثره مثلا بعدم تعلق الخاطر بها حجاب نگردد وموجب تفرقه
نشود از اینجا است که سرور کاینات علیه افضل الصلوات فرموده است که حب
الدنیا راس کل خطیئة با آنکه حدیث الدنیا مزرعة الآخرة نیز مشهور است
وامور متعدده اینجا عبارت از آنست که خیر باشد یا شر که تعلق بامور متعدده ا
مطلب خیریه من حیث تعددها نیز تفرقه است بخلاف التعلق بها من حیث الوحدانیة
او من حیث وسیلة الامر واحد فانه لیس متفرقة ولذا که تعلق بامور متعدده
شرعیه من حیث انها وسیلة الحقیقة محض جمعیت است بحقیقت وقس علی
هذا الحال فی الطریقة بلکه برین قیاس است اسباب دنیویه که دخل در آن و تعلق
بدان اگر از حیثیت آن باشد که وسیله آخرت شود درک عین اسباب جمعیت است
ولذا وسایل کمال را اسباب ازدیاد کمال بوده انها قال رسول الله صلی الله علیه وسلم
نعم المال الصالح للرجل الصالح ونعم المال کنایت از اموالست که وسایل کمال و
اسباب ازدیاد کمال بود ومال انها وصول بمشاهد جمال ملک متعالی باشد ولا شک
این چنین مال نزد ارباب کمال عین جمعیت است چه جمعیت آنست که از دو امور متعدده

بمشاهده

مشاهد آثار یا افعال یا صفات یا ذات واحد حقیقی پردازد علی قدر مراتب
الجمعیة و بعضی از جمعیت و تفرقه بدین عبارت تعبیر کرده اند که جمعیت اجتماع
همت است در توجه بحق سبحانه و تعالی بشرط شغل تمام بدو و از غیر او و تفرقه توزع
خاطر است بجهت مشغولی بغیر و چون این مشغولی بخلق موجب احتجاب
شود از حق بغلبه صفات البشریة و بقای رسوم الخلقیة بحال آنرا باصطلاح
فراق اول گویند

ای جان بگسل رشته مهر از که و مه ۰۰ وی تن تو ز بستر خیال اغیار بنه
ای دیده ازین بیش بدونان منگر ۰۰ وی دل تو عنان بدست ذو الفضل بده

قوله بظاهر و باطن همه ناظری یعنی حق تعالی بظواهر و سرایر مظاهر ناظر است و
قید لفظ همه درین کلام مشعر بدانست که علم حق سبحانه تعالی شامل همه موجودات است
عینیة کانت او غیبیة اعم من انها کلیة او جزئیة زیرا که موجودات خارجیة فرع
موجودات علمیه است چه اشیا مادام که در علم موجود نشوند ممکن نیست که
بوجود خارجی متصف کرده اند و لذلک معدومات ممتنعه در خارج وجود ندارد
زیرا که علم ازلی متعلق بانها نشده الا آنکه رو که امور متوهمه مفروضه نتایج قوت
عاقله اند ممتزجه بالقوة المتوهمة مثل شریک باری و اجتماع نقیضین و امثال

این امور که متعلق علم اند از جهت احاطه علم او سبحانه بوته و تعقل و لوازم حال از

توهم و تعقل اشیاء غیر موجود ند نه جهت آنکه امور مذکوره صور اسماء الهیه

اند و در علم حق تعالی ذوات ثابته و حقایق کاینه   رباعی

چون علم بود کشف شهود معلوم   تمییز و احاطه وجود معلوم

معلوم نگردد آنچه معدوم بود   زیرا که ضرورتست بود معلوم

قوله ما سوی حق عز و علا مراد از ما سوی ممکنست و اطلاق اسم غیر و سوی

بر ممکنات از حیثیة امتیازات نسبیه نه نسب ذاتیه که خصوصیات اصلیه از انها

است فهی من هذه الوجوه اغیار مع الحق المتصف بالوجوب بل بعضها مع

بعض و غیریت آنها و وجود مطلق را از جهت آنست که هر یکی از اعتبارات

مذکورات تعینی است مخصوص منصوص بر وجود احد را لحقیقة مغایر تعین دیگر

خصوصیت آن و تمییز خود و حینئذ وجود مذکور حقیقیا مغایر کل و جزء و نسبت کون

کلیة الکل و جزئیة الجزء نسبا ذاتیا له و مع هذا منحصر نیست در جزء و کل نه هو مع

کونه فیهما عینهما پس غیریت وجود در مرتبه احدیه جمعی اطلاقی مطلقه از کلیه و

جزئیه و اطلاقست که اعتبار وی از این حیثیت غیر اعتبارات ممکنات است فما فی الحقیقة

الا وجود مطلق و وجود مقید و حقیقة الوجود فیهما حقیقة واحدة و الاطلاق

والتقید

والتقید نسبة ذاتیة لها

رباعی

از روی تعین و تمیز اشیا — شکی نیست که هست همگی غیر خدا

وز روی حقیقت همه عین اند بلی — در عالم وحدت نبود غیر و سوی

لایحه در معرض زوال و فنا در هر آنی تعینات ممکنات تواردِ تجلیات صفات من الجمال و الجلال در معرض زوال اند و در محل فنا و انتقال مضمون آیت کریمه کل من علیها فان و منطوق محمد و ق کل شیء هالک الا وجهه ناطق بدانست چرا که ممکن عبارت از وجود است متعین بتعینی که واجب بود برآورد بحسب اقتضای مرجّحی ترجیح وجود او بر عدم او که تعینات ممکنه از روی حقیقت نسب عقلیه اند که واجب میشود مر تعینات را به نسبت مرجحی که ترجیح طرف وجود بر جانب عدم میکنند و بحسب تشخص حوادث ظهورات وجود اند از وجوه متعینه بتعینات نه ابا معینه مر وجود را بحسب خصوصیات ذاتیه نه ابا مذکور که بنا وجود وجوب تعین وجود بحسب ظهور ممکن است بنظر بتعین مخصوص که حادث میشود مر او را انسلاخ وجوه وی از آن تعین بوجود تعین دیگر لا علی التعین از برای آنکه نفس تعین نه بشرط ظهور وجود است در مراتب و واجبست مر او را بحسب ظهور مذکور تعینی خاص که اا واجب نیست مر وجود را باعتبار ظهور تعینی متعین الا الموجبات هذا التعین لان

کل شیء هالک الا وجهه یعنی هر شیء هالک و فانی است الا وجه که ذات حق سبحانه یا هو عبارت است با طلبت که مراد آنکه باقی و حقیقت طلبند که الحکم مر او را است فرمان و الیه ترجعون و بسوی او باز گشته خواهید شد بر رای بعض محققان آنست که وجود موجود حقیقی نیست الا حق سبحانه پس از روی حقیقت ما سوای او فانی باشند صاحب کشف الاسرار در تفسیر این آیت از کلمات حضرت شیخ الاسلام قدس سره نقل میکند که هر که از کسی بتقرب بدو نزدیک شود از تقرب باطل علایق منقطع است و عوایق مرتفع الا کل شیء ما خلا الله باطل علایق منقطع و عوایق مرتفع است و اسباب منصرم و حدود متلاشی و خلایق فانی و حق یکتا و موجود باقی در شرح عوارف مولانا عز الدین محمود کاشی قدس سره مذکور است که تکلف نکند تا معلوم شود که وجود همه اشیا وجود او است امروز هالک است و جمال مشاهده این حال بفردا در توقف مجهول نیست بلکه امروز مشاهد است و نزدیک فرد است و نه بعید حسیب

الحق بها ترجیح افاضة نور الوجود علی الممکن بالوجه المعین ینبغی موجود او هذا

بحری العقل لکن الکشف بخلافه ینتفی بالتبدل مع الانات بدان معنی که بحسب

کشف متعین را در هر آنی تعینی متقدم گردد در همان آن باز بتعین شود به

بتعین دیگر اذ الوجود المتعین لا ینقلب عدما بل یتبدل تعینات بتعینات

غیر تعینات قبلها علی سبیل تعاقب الامثال او غیره **رباعی**

چون بحر وجود در تموج آید از جلوه موج خود نماها آراید

تا جلوه مکرر نشود هر نفسی موجی برد و موجی دیگر بنماید

قوله حقیقتش معلومیست معدوم یعنی حقیقت عالم و سوی حق تع عبارت

از صورت معلومیت ذات او سبحانه متلبسة بالشیون والاعتبارات التی

اتصاف الذات بها من حیث الکون واعتبار اتبها و هی موجود فی العلم معدومة

فی الخارج ولذا قال الشیخ الاکبر الاعیان ما شمت رایحة من الوجود **رباعی**

عالم که حقیقتش سرابیست و نمود در خارج عالم حق نشنید بوجود

با آنکه بظاهر وجود آمده است هرگز نشنید است بوی از وجود

قوله و صورتیش موجودیست موهوم صورت وجود ممکن که از آن بوجود

اضافی تعبیر میکنند عبارت از تعین وجود مطلق است در مرتبه از مراتب ظهور

الحسب

بحسب شان وحقیقت اعیانی ورک یا خود تعین این شان نسبت بواسطه وجها
مطلقست که باعتبار اول وجه ظاهر وصورت وشان مظهر ومرآت بود و باعتبار
ثانی بالعکس ولذا قال الشیخ الاکبر فی کلمة الادریسیة فعالم الطبیعة صور
فی مرآت واحدة او مرایا مختلفة و وجود مقید مذکور نسبت بوجود مطلق از
وجهی عین است واز جهتی غیر وباعتباری لا هو ولا غیره وبدین اعتبار است
که بعضی وجود ممکن را از قبیل احوال داشته اند که نزد معتزله لا موجود ولا
معدوم است و شیخ اکبر رضی الله عنه در بعضی کتب خود موافق قول معتزله
تصریح کرده اند و در بعضی مواضع دیگر اشارت کرده اند بآنکه حال عدمیست.
حیث قال الجمیع حال لا موجود بعینه ولیه التحکم لیس للایجاد وحافظ علی جلبی
در یکی از رسایل خود ذکر کرده اند که شیخ بهاء الدین محمد قدس سره می فرمود که
که مذهب صوفیه بقول معتزله تمام نمیشود که قایلند بواسطه میان وجود
وعدم که از احوال میگویند پس وجود ممکن که تعین است باحد الاعتبارین ا
صورت اجتماع معانی واوصاف متعدده وهیأت اجتماعیه بسیط است که شان
وحقیقت او مجلی ومظهر است از آنکه مظاهر پرتو نور وجود است متعدد و
متکثر بآثار واحکام شیون و وجود و ماهیت هر دو در مرتبه بطون اند از لا

وابدا ولهذا صورت ممکن را ظل و عکس و موجود موهوم و نیست هستی
نمای و نمود بی بود نیز گفته اند بان معنی که اضافیست وجود حقیقی بممکن که او
عدمی و خط موهوم و حد فاصل میان وجوب و امکان مجازیست که تحقق ظل
خیال و باطلست الا کل شیء ما خلا الله باطل ولهذا قال الشیخ الاکبر رضی الله
عنه فی کلمة الیوسفیة فالوجود کله خیال فی خیال والوجود الحق انما هو
الله خاصة من حیث ذاته وعینه لا من حیث اسمائه رباعی

عالم که از و دل تنگ شاید ما را ... جز خواب و خیال می نماید ما را
هر چند بچشم تو خوش آید ... این خواب حقا بچشم در نیاید

قوله دی روز نه بود داشت و نه نمود و لفظ دی اگر بمعنی متعارف گیرند نفی ا
بود و نمود راجع ببعضی اجزاء عالم خواهد بود نه بمجموع و اگر مکنی از روز
ازل بود نظر بمجموع است متصور است بمذهب متکلمین رباعی

عالم که بچشم سر نماید موجود ... چون خواب بود بدین اقل شهود
دی روز نبود او و نه امروز نمود ... امروز نمود است و لکن نابود

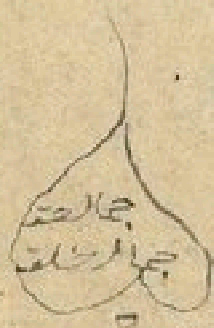
قوله و پیدا است که فردا از وی چه خواهد گشود یعنی شیء که دی روز
معدوم بود و امروز نبود و نمود پیدا و هویدا است که فردا یعنی عرفی ا

یا آخرت از وی چه خواهد گشود که ازو وصال بیرون نیست یا جوف امروز خواهد
بود که نمود نیست بی بود یا خود اصلا نمود نشود هم نخواهد بود و لاسبیل الی الثالث
که بصفت بود متصف تواند بود زیرا که حقیقتش عدم است و عدم قابل وجود نیست
که اگر قبول وجود کند اجتماع نقیضین لازم بیاید و میتواند بود که فردا عبارت بود
از ابد که امتداد وجود است بنسبت با زمنهٔ مستقبل

رباعی

عالم که نخورد وجود نبود او را ** پیوسته بعوض هلاک است و فنا
دی روز نبود و نماید امروز ** پیداست که از وی چه گشاید فردا

قوله هر جمال و کمال که در جمیع مراتب ظاهر است پرتو جمال و کمال اوست که اینجا تافته ا
حقیقت این معنی مبنی است بر مسئله که ماسوی حق جل و علا بحسب حقیقت معلومیست
معدوم و از روی مجاز موجود است و موهوم که بتجلی وجود مطلق صورت
نمود بر او ورد لاجرم آنچه از جمال و کمال که در مراتب عالم ظاهر است بحقیقت عاید ا
با فاضهٔ وجود و تجلی اسم الظاهر است که عدم را الخود وجودی نیست



رباعی

ای حسن خود از روی بتان بنموده ** وی خود شده عاشق بلا فرسوده
ای از همه دیده دیده رخسار خود ** وی از همه روی ناظر خود بوده

نایک جمال حقیقی عبارت از تجلی اوست سبحانه بحسب وجه حقیقت و اطلاق

بذات متعالیه خود مشیر است باشارت به لطف و رحمت و عاطفت و رافت که اول را
جمال مطلق و ثانی را جمال مقید کرده‌اند و جمال خلق ملکی از ظهور آثار و نتایج اوصاف
کمالست خلقاً او خُلقاً او الجمع بینهما و کمال الهی عبارتست از جمعیت اسما و صفات
الهیه که مبادی حقایق الهیه و کونیه اند و کمال خلق حصول جمعیت حقایق
الهیه و کونیه است در مرتبه مناسبت آن مرتبه و لهذا هر جمال پرتو جمال ذو الجلال و هر
کمال فرعی کمال ملک متعال است — رباعی

ای عکس جمال تو جمال همه خلق — وی فرع کمال تو کمال همه خلق
این طرفه که ذات تو بدین بیدایی — برتر ز تصور و خیال همه خلق

قوله از اوج کلیت و اطلاق تنزل نمود تنزله حمل علی الاطلاق عن بعات
کنایت از اضافت نسب و اعتبارات مرتبه است بحقیقت عقلاً و التباساً و ملابسه
حقیقت او به نسب و اعتبارات مذکوره ظاهراً جهت ترتب اعتبارات بر یکدیگر و تقدم
بعضی بر بعضی ذاتاً باشد چون نسب حضرت الهیه که بالذات بعضی مسبوق است ببعضی
و بالزمان همه مع اند و جهت ترتب زمانی بود مثل فصول و ممیزات و اتب کون که مرتبه هر مرتبه
مرتبه است زماناً و می شاید که تقدم اعتباری و اعتبار رتبه ذاتیه و زمانیه معاً باشد یا
آنکه بالزمان متقدم باشد و بالذات موخر یا بالعکس — رباعی

از جلوه‌های شیونات الحق ؛ شد نسبت دیگر شی بهر شان ملحق

هر نسبت از آن موجب تقیید شئ شد ؛ این تنزل وجود مطلق

قوله هر چه روی آرد حکم آن گیرد یعنی آدمی بحسب صورت عنصری آخر و منتهی
مراتب تنزلات است لاجرم جامع خاصه جمادات و نباتات و حیوانات انسان و بحسب
معنی روحی اول و مبداء عالم ارواح است از آن در مجموع کمالات ملکیه و لطایف
ملکوتیه اعنی العقول والنفوس المجرده گردیده و اینجاست که بهر چه روی آرد
رنگ او پذیرد و بلوازم آن متصف گردد

رباعی

انسان گاهی جسم و گهی جان گردد ؛ گه عین فرشته گاه حیوان گردد

از نسبت جامعیت انسانست ؛ کو روی بهر چه آورد آن گردد

قوله وبرین نسبت ضدان مداومت نمای که با جان تو در آمیزد و همه تو از
نظر تو برخیزد اگر بخود روی آورد کار روی با او آورد باشد و چون از خود تعبیر کنی تعبیر
از و کرده باشد مضمون عبارات مذکور و محصل استعارات مسطوره اشارت
است نتیجه حب و تدرب نوافل در سیر محبی و تقدم سلوک بر جذبه و ستر فنا بر بقا
حیث یتجلی الحق بالاسم الباطن و یکون آلة لادراک العبد المتجلی له علی قدر
استعداده و ما حصل استعاره با جان تو در آمیزد کنایتست از سریان وجود

حقانی در جوارح و قوای ظاهریه و باطنیه عبد عموما علی الوجه الذی یلیق به

سبحانه و عبارت هستی تو از نظر تو برخیزد مشعر بدانست که در فنا استتار

جهة بشریة است در نسبت الهیة فی مقام عین عبد لانه لابد من اثبات عین

العبد حتی یصح المحاکاة من الحاکی لاجرم در این حیث که حق عین سمع

و بصر و لسان و سایر قوای ظاهریة و باطنیة عبد شده باشد اگر بخود روی

آورد بموجب ما رایت شیئا الا و رایت الله فیه که نتیجه بی یبصر است روی بدو

آورده باشد و چون از خود تعبیر کند از وی بجا[ن] این معنی نظر دارد بما قال من

قال عشق آمد و شد چو خونم اندر رگ و پوست تا کرد تهی مرا و پر کرد ز دوست

اجزای وجودم همگی دوست گرفت نامیست ز من بر من و باقی همه اوست

قوله تو جزوی و حق کل است اگر روزی چند کلی باصطلاح این طایفه اسمی

است مر حق تعالی را باعتبار حضرت واحدیت الهیة جامعة للنسب والاسماء کلها

ولهذا یقال الحق احد بالذات کل بالاسماء و در برابر کل بمعنی مذکور جزو عبارت

از هر اسمی از اسماء جامعة و اطلاق جزویه بر هر فردی از افراد انسانی باعتبار آنست

که افراد نوع انسانی مظاهر اسماء الهیة اند و تقیید اطلاق مثال بر محل و این حکم

اگرچه شامل همه افراد عالمست لکن خصوصیتی وی با فراد انسانی باعتبار آنست

[illegible]

حکم

حکم مذکور در بنی آدم اظهر است و اتم رباعی

چون هستی حق در دو جهان دیگر نیست ٭ وآن هستی را بجز بشر مظهر نیست

نی نی همه مظهر وجودند ولکن ٭ از مظهر نوع بشری اظهر نیست

قوله کی باشد وکی لباس هستی شده شق تابان گشته جمال وجه مطلق می شاید که

هستی بیان لباس شد یعنی موجود موهوم و صورت معلوم که لباس وجود و حلیه

نمود بر آورد و می شاید که لباس مضاف بود بهستی و مراد از هستی وجود

مطلق باشد یعنی تعین نمود و نمود بی بود کنه سبب وهم لباس وجود مطلق می نماید

و در نظر بصیرت ارباب فنا می باید و وجه مطلق و وجه حق بنزد اهل تحقیق

عبارت از حقیقی است که هر شی بواسطه اضافت و مقارنه او شی است و آن حق

سبحانه از حیثیت قیومیت او مر جمیع موجودات را اذ لا حقیقة لشیء الا به تعالی

وهو المشار الیه بقوله فاینما تولوا فثم وجه الله رباعی

کی باشد و کی جمال وجه مطلق ٭ ظاهر شده نقاب شده بی نقاب تقیید

برخاسته از دیده دل غیر خدا ٭ در عین شهود جان شده مستغرق

قوله کردن کوی زمن تو کی مقصودم ظهور این سر از مقتضای مرتبه اتحاد

است که شهود وجود حق واحد مطلق است از حیثیتی که مجموع اشیاء موجودند

باو و بنفسه معدومند نه آنکه ماسوای حق تعالی را وجودی هست که متحد شود به وجه

او سبحانه تعالی شانه بحال و از خاصیت این مقام است کلام امام همام جعفر صادق علیه السلام لنا

حالات مع الله هو فیها نحن و نحن فیها هو و مع ذلک هو هو و نحن نحن

و از مستی این شرابست شعشعه سبحانی ما اعظم شانی و زمزمه انا الحق و نغمه

انا من اهوی و من اهوی انا و از اینجاست که شیخ ابو سعید ابو الخیر قدس

الله سره بلفظ ایشان از خود تعبیر کرده

رباعی

گه جان گویم ترا و گه تن گویم ۞ گاهی دل و گاه چشم روشن گویم

القصه دوئی نیست میان من و تو ۞ هستی تو مرا و من اگر گویم

تعریف حاضر وقت میباید بود تا ببطالت نگذرد و مراد بوقت اینجا زمان است نه آنکه

متعارف صوفیه رفیع شان است که بعرف این طایفه وقت عبارت از آن حینیست که حاضر

میسازد سالک را در حالی بسبب آن در وقت از تصرف حق و افاضه فاعل مطلق است

رضا بدو لازم است و تسلیم حکم وی شدن واجب و اگر بواسطه عمل و کسب سالک

است اولی آن بود که بدان مقید نگردد و چندان از ذیل عمل کشیدن ندارد که نماید این

وقت صدق نیت پیدا در عمل سعیانا که از وی عمل خواسته اند و ح از اعمال انجام او سهپانا

است معلوم شد که صرف انفاس با کل اوقات از اتم اسباب وصول است که همیشه این

طایفه اختیار خیر حریف کنند و کذلک تدارک ماضی و تفکر در مستقبل تضییع وقت

و اسراف حق نفیس شمرده‌اند و لهذا قیل الصوفی ابن الوقت رباعی

صوفی که دلش بغیر حق مایل نیست :: جز یاد حقیقتش هیچی دیگر در دل نیست

فارغ بود از ماضی و مستقبل نیز :: از شاهد وقت یک نفس غافل نیست

قوله بلکه واقف نفسی باید بود که بغفلت بر نیاید یعنی از ورزش نسبت

مشغول نگاه داشتن حق دم و نفس اولی است از محافظت وقت و زمان و درین

باب مشایخ طریقت را قدس الله ارواحهم اختلافست چنانچه بعضی بنای کار بر

وقت کرده‌اند تا صاحب وقت در پابند نفس شود که بحضور میگذرد یا بغفلت

که اگر بنای کار بر نفس میگذارند در پابند این دو صفت نشود و این بحقیقت از لوازم

مقام محاسبه است و منوط بوده بفعل حال که دریافت دلست حالتی را که میان صاحب حال

و تحول احوال است بشرط و توقف بر کمیت و کیفیت آن و باصطلاح خانواده بزرگوار

خواجگان علیهم الرحمة و الرضوان وقوف زمانی گویند چنانکه گفته‌اند که وقوف

زمانی که کار گذارنده سالک راحست نیست که واقف حال خود باشد که در هر زمانی صفت

حال او چیست موجب شکر است یا مستلزم عذر و بعضی گفته‌اند که بنای کار بر نفس است

که هر نفسی از انفاس جوهریست نفیس که قیمتش نجیبند الناس میدانند که هر که

بغفلت این جوهر را از دست دهد اگر عمر ابدی صرف طلب آن کند بدست نتواند
آورد و مجرم لا یقضی دینه اشارت بصاحب این نفس تواند بود و این معنی را اهل
طریق پاس انفاس نیز گویند و جماعت خواجگان ازین شیوه بعبارت هوش در
دم نیز تعبیر کرده اند و از خواجه نقشبند علیه الرحمة والرضوان منقولست که بناء
کار درین راه بر نفس می باید چنانکه اشتغال بوظیفه اهم زمانی حال از تذکر ماضی
و تفکر در مستقبل مشغول گردانید و نفسی را نمی باید گذاشت که ضایع شود و از
آن احتراز باید کرد که من ضیع وقته فاتته مقیته و در ادراک سعی می باید نمود که
الوقت لا تخط الی ما قسم لک فی الازل ولا الی ما تصیر الیه فی الابد وان تحفظا
مراد الحق فیک من النفسین فظاهر این اختلافات نسبت بمشارب و استعدادات
طالبان که تمام طالب بقدر قابلیت ذاتیه و امکان استعداد خود بوظیفه
خاص و شیوه مخصوص که نظر خیال او بهترین طریقست مواظبت و مداومت نماید
ای دوست اگر تو نا خودی میخواهی رباعی کانست نجات نفس از گمراهی
دل حاضر یار دار و یک چشم زدن ... غافل منشین از رابطه آگاهی
قدس بسبب تبری از ملابسة الوان والعوائق یعنی از دیاد نسبت مشغول بحق
سبحانه آنست که ذات او را تبارک و تعالی آن گاه تا گاه از کیفیت الوان و عوارض امکان

که حقیقت اضافه آن بحق سبحانه یا نه رتبه وجوب و الهیه است مراد انی و از ملاحظه
این توری که متصور عقول و افکار است نیز مقید است و مبرا شناسی بدین طریقه
که در هر نفس حقیقت مطلوب از جلوه‌های منزه توجه نمایی و چون این در نظر خیال
متصور گردد در قوت عاقله بر یک کیفیت بر آید نفی آن کرده حقیقت بیچون
باز توجه نمایی و همچنان الی ما لا یتناهی تا نسبت طیرانی که بعض این طایفه مشهور
است ملکه تو شود و جمال توحید از ورای تتق عزت جلوه گری نماید رباعی

هستی که ز تحریر و بیان مستغنی است   وز گفتن تقریر و زبان بیان مستغنی است
از نسبت کون بی نیاز است و بری   وز هر چه نشان دهند از آن مستغنی است

قوله هر چند خواطر منتفی تر و وساوس مختفی تر آن نسبت قوی تر خاطر عبارت
از آن چیزی است که وارد میشود بر دل از خطاب و غیره من التعریف و الطلب ضرا کان
او نفعا بشرط ان لا یکون للعبد فیه تقرر یخرج عنه التجلیات المصنوعة وحدیث
النفس فان للعبد فیها مدخلا و هانک تجلیات مصنوعه مثلا از تو نیز خاطر خارج
باشند لازم نمی آید که با وجود آنها نقصان بمعنی مطلوب راه نیابد هر چند انتفای
خواطر متحقق شود چه هر گاه که خواطر که ظهور آن بی ارادت و خود است سالک
است مانع آید تجلیات مذکوره که بجعل و اختیار است بطریق اولی مانع خواهد آمد

وبالجملة خواطر چهار قسم است اول خاطر نفسانی است واین کنایت ازان وارد یست

که حظ نفس در انست ومراد طبیعت مترتب بران ویسمی هاجساً قسم دوم خاطر

شیطانی است واین کنایت ازان وارد یست که داعیست بمخالفت حق سبحانه قال

الله تبارک وتعالی الشیطان یعدکم الفقر ویامرکم بالفحشاء والمنکر وقال النبی علیه

السلام لمة الشیطان تکذیب بالحق وایعاد بالشر ویسمی ذلک الخاطر وسواساً

قسم سیوم خاطر ملکی است وان کنایت ازان وارد یست که باعث باشد بر مندوب یا

مفروض وانچه صلاح اهل فلاح در انست واکثر در لباس خطاب بر اولوا الالباب

ظاهر میشود واین اگرچه در ضمیر رسوخ وتاثیر تمام است ولیکن ممکن است بار واقع

که زایل شود بمنع مانع ویسمی الهاماً قسم چهارم خواطر ربانی است واین وارد یست

حقانی بلکه خطاب است با صواب که خطا نکند بهیچ باب در غایت استیلا وقوت

وکمال تسلط وشوکت که بتشکیک مشکک تغیر نشود وبدفع دافع مندفع نگردد

ویسمیه سهل ابن عبد الله التستری قدس سره السبب الاول ووقع الخاطر وعند

الشیخ الاکبر مسمّا بالهامی والحق که خاطر نفی ان شرط اعظم سلوک است

خاطر ملکی را نیز نفی باید کرد وذلک من مقتضی الوقت الصادق رباعی

تا خاطر خود پاک نسازی ز خطور   وز دل خیال باطل را دور

لوح

لوح دل صحیفهٔ معرفت به خدا ... هرگز نپذیرد رقم فیض وحضور

قوله نه کشف ویقین نه معرفت ونه دین است یعنی اوصافی مذکورست در مرتبهٔ فقر
وفنا امتیاز وتشخص نیست چه این مرتبه مقتضی محو آثار اثنینیت وامتیاز و
تشخص انها مستلزم وجود آن ومراد بکشف رفع موانع قبول تجلی الهی است
از دل ویقین فنای عبد است در صفت حق بتخلق عادات ورسوم خلقیه بالکلیه وا
معرفت دریافت حق است سبحانه بی واسطه ادراکات غیبیا شهودیا ودین طریقه است
مستقیمه موصل بسوی مطلوب رباعی

اگر اگر فنا وفقر پیدا بینی ... نی صحف بود نه معرفت نه شک نه یقین
نی علم نه جهل نی حقیقت نه مجاز ... نی کشف نه احتجاب نی کفر ونه دین

قوله اذا تم الفقر فهو الله اینست چون فقر یعنی فنا راست وفنا تام وغیر تام
نیز میباشد یعنی فنا مطلق وفنا مقید ودر مطلق شعور بما سوی بالکلیه زایل است
وغیر حق مشهود نیست ودر مقید فی الجملة شعور بما سوی نیست اگرچه
نفس شعور باشد لاجرم هرگاه که فنا تمام شود وبنهایت رسد منتهی بحق شود
ومنتهی وغایت آن ذات حق سبحانه وتعالی باشد ودر نظر فانی غیر وجه باقی نماند رباعی

ای آنکه دلا آرام پسندیده تویی ... در تمام وجود واکه دل غم دیده تویی

زان رو که بجای مردم دیده توئی ... غیر تو پدید در نیاید ما را

قوله فنا عبارت از آنست که یعنی فنا مطلق از ما سوی نه مطلق فنا که فنا مطلق از نسبت الهیه که لازم شهود و ظهور وجود حق سبحانه تصور الاکوان عیناً ظاهراً و حقاً باطناً و نیز فناء فنا از این قبیل نیست که در فنا از نسبت الهیه ا منشاء استیلاء ظهور هستی حق گشته و در فناء فنا عدم شعور مقید بما سوای نبود که در وی مطلق شعور مفقود گشت و همین قیاس باقی مراتب مقید از فنا حقانی و روحانی بواسطه شعور فی الجمله این حکم ندارد چه در حقانی مثل فنا از صفات مخلوقین و فنا از ذات فقط فانی و فنا از کل عالم اذا کان المراد به ما یعلم به الصانع بعضی از ما سوای اگر هم لغیر فنا بود مدرک گشته و در روحانی فنا و زمان فنا معلوم و این منافی اطلاق گشته که در فنا مطلق جز هستی مدرک رباعی

در مرتبه فناء مطلق لا شک ... جز ذات خداوند نباشد مدرک
زان رو که فنا مطلق از صفحه کون ... هر نقش که غیر حق بود سازد حک

فایده فنا از صفات مخلوقین با استهلاک اوصاف خلقیت گشته در صفات الهیه کما قال الشیخ الاکبر رضی الله عنه فی الباب العشرون و مایتان من الفتوحات المکیة و اما النوع الثالث من الفناء فهو عن صفات المخلوقین بقوله تع

فی الخبر

فی الخبر المروی النبوی علیه السلام کنت سمعه وبصره وکذا جمیع صفات
والسمع والبصر وغیر ذلک من اعیان الصفات التی للعبد او للحق وفنا از ذات
نقطه فانی بذ هو لا عبد است از ذات ودیگر خود جسمانیا او روحانیا برؤیة
حق یا شهود غیر ذات وی تو از صور تجلیات او سبحانه واشار الیه الشیخ ال
الاکبر رضی الله عنه فی الباب المذکور واما النوع الرابع من الفنا فهو الفنا
عن ذاتک فاذا فنیت عن ذاتک بشهودک الذی شاهدت الحق ولا تغیب
فی هذا الحال عن شهود ذاتک فما انت صاحب هذا الفناء فان لم تشهد ذاتک
فی هذه الشهود وشاهدت ما شاهدت فانت صاحب هذا النوع من ال
الفناء وانما قلنا شاهدت ما شاهدت ولم تخصص بشهود الحق وحده
فان صاحب هذا الفناء قد یکون شهوده کونا من الاکوان فهو اصحال معه
بعضه ذات الانسان وفنا از کل عالم آنست که متحقق از علامت یا از قبیل
ما یعلم به الصانع بود فهی بمعنی ما سوای الله از نظر شهود صاحب فنا محو شود
وایف منا فی شعور فی الجمله نیست کما ذکر فی الباب المذکور اما النوع الخا
الخامس من الفناء فهو فناء کل عن کل عالم بشهود کل الحق وذاتک فان
تحققت من یشهد منک علمت انک شاهدت ما شاهدته بعین

الحق والحق انه لا یکفی بمشاهدة نفسه ولا العالم ولا یکفی فی هذا الحال عن

العالم وان لم تعلم من یشهد منک کنت صاحب هذا الحال وغیبت عن رؤیة العالم

بشهود الحق او بشهود ذاتک کما غبت عن ذاتک بشهود الحق کون من الاک

الاکوان وهذا النوع یقرب من الرابع فی الصورة وان کان لا یعطی من الفا

الفایدة ما یعطیه النوع الرابع المقدم وعبارت نوع ثالث که در فتوحات مکیه

واقع شده اگرچه شبیه بدانست که فنا را نزد شیخ اول و ثانی بود که بعد هذا انه

چنانست ولی چون نزد فرقه فنا از معاصی و بظن فرقه فنا از رؤیت افعال الکه

برؤیت قیام حق بر افعال میباشد بنابر آنکه نوع ثالث گفته و مخفی نماند که باصطلاح

این طایفه فنا باعتبار ترقی از اعلی با دنی است هرچند عکس این بحسب لغت نیز

صحیح بود چه آثار عدم را در انوار وجود فنا گفته اند بالعکس رباعی

انسان که ز علم جهره در عین نمود — و ز قوت وجود با عدم شد موجود

معنی فناء او بهنگام شهود — محو عدمیت است در وجه وجود

تدل بماسوی شعور نماند یعنی فنا مطلق اینست که مطلق بماسوی شعور

نماند این عبارت محتمل دو معنی است اول مطلقا شعور نماند چه بحق و چه بخلق

وعلی هذا زیادت است که بماسوی شعور نیست و دوم آنکه عدم شعور مقید به

بما سوی منقطع است از آنکه شعور بحق لازم بود و غالباً مراد این طایفه از
عبارت مذکوره احتمال اخیر است زیرا که کلام اکثر مشایخ ناظر در آنست که
در مرتبهٔ فنا شعور بآن نیز که فانی به موجود است و لهذا قال صاحب التعریف
فالفناء هو ان یفنی عنه الحظوظ ویسقط عنه التمییز فناء عن الاشیاء کلها
شغلاً بما یفنی به و ایضاً فی التعریف قال ابو سعید الخراز علامة الفناء ذهاب
حظ من الدنیا والآخرة الا من الله عزوجل و للشیخ الاکبر رضی الله عنه فی
الفتوحات المکیة اما النوع السادس من الفناء هو ان تفنی عن ما سوی
الله و لابد من ان تفنی فی هذا الفناء عن رویتک فلا تعلم انک فی حال شهود
اذ لا غیره لکن تشهود فی هذا الحال و ههنا نظر غلط لاجل الناس من اهل
هذا الشان و سانبینه لک ان شاء الله و ذلک ان صاحب الحال اذا فنی عن کل
حال ما سوی الله بشهود الله کما تقول فلا یخلو فی شهوده ذات الله تعالی ان یری
الحق فی شیونه او لا یراه فی شیونه فان لا یراه فی شیونه اذ لا غیبة له عن العالم
و لا عن امر فیه فان شاهده فی شیونه فما فنی عن کل سوی الله و ان ما
شاهده لا فی شیونه بل فی غنائه عن العالم فهو صحیح الدعوی فان
الله غنی عن العالمین و این جمله مشعر است بوجود شعور بحق نزد تحقق

نسبت فناء عاقبت شعوری که نتیجه تجلی حق و مقتبس از مشکوة نور

وجود مطلق بوده باشد و حدیث رایت ربی بربی ممکن از آن بود

قطعه

آنجا که تویی بخود رسیدن نتوان — راه تو بسعی تو بریدن نتوان

بیننده دیدار تو چون دیده تست — روی تو بچشم خویش دیدن نتوان

تنویر و فناء فنا اینکه باقی نه شعور هم شعوری نماند متبادر از این عبارت

اینست که فناء فنا عبارت از ذهول است از شعور به بی شعوری که در مرتبه فنا از

ماسوی حاصل است و عدم علم باین معنی که فانی نداند که فانی است و میشاید که

باء لفظ باین برای مصاحبت باشد و بنابرین مراد آن خواهد بود که فناء فنا

اینست که باقی بی شعوری که از ماسوی در مرتبه فنا از استیلاء وجود

واقع است شعور بحقیقت هم و علم باو که بوده نماند و هذا موافق لتعریفاتهم قدس

الله ارواحهم فعلی هذا التقدیر اینکه مصنف قدس سره فرموده که پوشیده

نماند که فناء فنا در فنا مندرج است بنابر متبادر عبارت و الا ظاهر است که بر

تاویل مذکور فناء فنا در فنا مندرج نیست و لکن لا یخلو عن تکلف و تجوز

تاویل صدر مبنی بر آنست که تعریف فناء فناء منقول باللفظ باشد نه نقلا

بالمعنی کما فهمنا من کلام الشیخ الاکبر رضی الله عنه فی تعریف فناء الفناء

حیث قال فی الفتوحات المکیة اما قولهم الفناء عن الفناء فهو نوع تام منه

انما هو ان الفانی لم یعلم انه فان فی ذلک الفناء عن الفناء کصاحب الرؤیا الذی

لا یعلم انه فی رؤیا

رباعی

نی محو شدن بحق رسیدن نتوان ۞ نی نور جمال عشق دیدن نتوان

تا یک سر مو بود ز هستی باقی ۞ از جام فنا جرعه کشیدن نتوان

قوله زیرا که صاحب فنا را اگر بفنای خود شعور باشد صاحب فنا نباشد و هما

یؤید ذلک ما ذکرنا فی التعریف و عبر جماعة عن الفناء بان قال لا یؤخذ العبد

من کل رسم کان له فیفنی فی وقته بلا ابقاء بعلمه ولا فناء یشعر به ولا وقت یقف

علیه

رباعی

ای دولت اگر صاحب ترک و فنا ۞ باید که شعور نبود جز بخدا

چون علم بود هم داخل هستی و هوا ۞ باید که بعلم هم نباشی دانا

فایده خواجه عبد الله انصاری میفرماید قدس سره توحید نه آنست که

او را یگانه دانی یعنی توحیدی که مقصد ارباب کمال است و غایت مقامات

اصحاب حال نه آنست که حق را جل و علا یگانه دانی بتوحید ایمانی یا بتوحید

علمی که اول نتیجه تصدیق مجرد خبر صدق مخبر است و مستفاد بود از ظاهر علم

و

وتمسک بآن نبی خلاص از شرک جلی ومنخرط در سلک اسلام بیش نیست
واین عامه مؤمنان را حاصلست وثانی اگرچه مستفادست از باطن علم که آنرا
علم یقین خوانند ولکن از اوایل مراتب توحید خواص متصوفه است رباعی

توحید گهی بود ایمانست ** گاهی علم که از سر ایقانست
توحید حقیقی بحقیقت آنست ** دم گاه بود یعنی فقر وفنا

اما توحید ایمانی آنست که بنده بتفرد وصف الهیه وتوحید استحقاق
معبودیت حق سبحانه وتعالی بمقتضای اشارت اخبار وآیات بدل تصدیق
کرده وبزبان اقرار کند وتوحید علمی آنست که در بدایت طریقت تصوف از سر
یقین که مبنی بود از نسبت مراتب بداند که موجود محقق ومؤثر مطلق
نیست الا وجود او تعالی شانه وشاید که بعضی اوقات از رسوخ این نسبت
بهره از توحید قوی بر آینه ضمیر او تابیده وجود اسباب را در ملاحظه حقیقت
مسبب مستهلک بیند رباعی

در دیده مردات قوی که نیست عیانی ** یک چشم زدن ز چشم سر نیست نهانی
سبحان الله چشم سرنیز تو بی ** ظاهر شود در صورت ذرات جهانی

ثالث توحید آنست که او را ایمانیست یعنی توحید وصف لازم ذات تو شود

و ظلمات

وظلمات رسوم وعادات در غلبهٔ اشراق نور توحید متلاشی ومضمحل گردد
کما قال الجنید رحمه الله تعالی التوحید معنی یضمحل فیه الرسوم ویندرج فیه العلوم
لا جرم درین مقام وجود موحد در مشاهدهٔ جمال واحد مستغرق عین جمع
گردد وجز ذات وصفات واحد در نظر شهود او نیاید تا غایتی که این توحید را
نیز صفت واحد بیند نه صفت خود چنانچه عبارت یکی از ایشان مشعر بدانست از
اینجاست قول ابن عطا رضی الله عنه که التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة
جلال الواحد حتی یکون قیامک بالواحد لا بالتوحید درین توحید بقایای شرک
خفی مرتفع گردد وانسان را ورای این مرتبه در توحید رتبهٔ دیگر نیست رباعی

توحید نه آن بود که واحد دانی — یا خود بزبان تو نام واحد رانی
توحید حق آنست که از کثرت کون — تا پاک گذری به نسبت وحدانی

قوله رمزی ز نهایات مقامات طیور این مصراع اشارتست بآنکه مقام
توحید نزد طایفهٔ عالم تفرید نهایت مقامات ومراحل وغایت مسالک و
منازلست وایراد لفظ نهایات بصیغهٔ جمع باعتبار جمعیت درجات توحیدست
والا مقام توحید نهایت مقامات است نه نهایات رباعی

نزدیک همه صداف باطن معمور — توحید بود مقصد ارباب حضور

زان روو درجات عالم توحید است　　　غایات ونهایات متناهیات طی دید

قوله ما دام که آدمی بدام هوا و هوس گرفتار است دوام این نسبت از وی دشوار

است یعنی تا وقت که بنی آدم از رسوم و عادات طبیعت و نسبت و بقایاء اوصاف طبیعی

بعین جمع نپیوسته دوام آگاهی و تخلیص دل از تعلق بماسوای ذات الهی از وی

متعسر است بلا نظر بعبادت بجای معتذر و لکن ممکن است که آن آگاهی با وجود رسوم را

خلقیت کالبرق الخاطف لامع گردد　　　باقی

ما دام که آدمی گرفتار بود　　　در دام هوا اسیر پندار بود

آگاهی بود دوام از وی بخدا　　　مشکل باشد بسی و دشوار بود

قوله اما چون آثار جذبات لطف دروی ظهور کند الی آخره یعنی چون کیفیت

نسبت جذبه که جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین عبارت از تقرب عبد است

بحق تر بمقتضای عنایت لطف الهیه و مهیا گردانیدن جمع ما یحتاج او در

طی منازل و قطع مراحل بی کسب و سعی از وی در وی پیدا شود تفرقه وساوس

منتفی گشته و امواج هواجس مختفی گردد و صاحب جذبه بدل از تعلق بما سوای

بپرهیزد و لذت مشاهده در جانش آویزد و دوام آگاهی که لذت مذکور ممکنی

از آنست وصف ذاتی او شود　　　باقی



تا هست بجوا و هوس نفسانی ✱ وز دیو عادت و رسم تیره ظلمانی

حاصل نشود دوام آگاهی ✱ حق الا بظهور جذبهٔ ربانی

قوله حقیقت حق سبحانه جز هستی نیست حقیقت حق هستی و وجود موجود

بعرف اهل شهود الفاظ مترادفه اند اشارت بوجود ساذج و ذات بحت ای من

حیث هی ذات که آن حقیقت وحدانی و معنی است که هیولانی مبداء جمله آثار و افعال

و منشاء مطلق اوصاف کمال است رباعی

در مذهب اهل کشف و ارباب شهود ✱ حق هستی صرف گویند و عین وجود

از روی بر نزد اهل تحقیق یکیست ✱ هستی و حقیقت و وجود و موجود

نایج نزد طایفه رفیع المقدار وجود بمعنی مبداء آثار موجود است بذات خود نه

بامر زاید بر ذات ای وجب وجوده و امتنع عدمه زیرا که اگر موجود نباشد لازم می آید که

هیچ شیء موجود نتواند بود و التالی باطل فالمقدم مثله و بیان ملازمه آنست که

ماهیات قبل از انضمام ضمیمه وجود با آنها موجود نیستند پس اگر وجود نیز موجود

نبود محال بود که ثبوت وجود و ماهیات مر یکدیگر را پس بدان طریقت که ارباب

تحقیق رفته اند که ماهیت عارض وجود است وجه بدان وجه که اصحاب تدقیق گفته اند که

وجود عارض ماهیت است فان ثبوت شیء لشیء فرع لثبوت المثبت له و انضمام دو امر

اعتباری در خارج ممکن نیست مگر آنکه کلاهما او احدهما قایم باشند بنفس الامری
خارجی و معنی ذلک القول بالقیام الخارجی علی سبیل التنزل پس ثابت شد که وجود موجود
است و بعد ثبوت میباید که وجود وجود عین بود و الا دور یا تسلسل لازم آید و ذلک
محال فثبت ان الوجود واجب لامتناع انفکاک الشیء عن نفسه و بعضی در اثبات واجب چنین
گفته اند که اگر موجودی باشد واجب باشد لکن موجود هست پس واجب هست چرا که
سلسله ممکنات فی حد ذاتها من حیث الامکان مطلقا محتاج است بموثری در وجود
لاجرم بالضرورة موثر در وجود ممکن باید که واجب باشد رباعی

اگر جلوه نکردی نفس نور قدم ... اعیان نشدی پدید از کتم عدم
در علت ایجاد نبود واجب ... بیرون ننهادی ز عدم خلق قدم

تایید از جمله مؤیدات اتحاد وجود واجب با حقیقتش آنست که وجود لذاته
منافی عدم است و ابعد منه هو ما تست از قبول عدم چرا که ما عدای وجود لذاته مانع
قبول عدم نیستند بلکه امتناع قبول آن بواسطه وجود است و لاشک واجب تعالی
باید که آن چیزی بود که بذات خود منافی قبول عدم باشد نه بواسطه امر زاید پس واجب
عین وجود باشد رباعی

ای ذات تو برتر ز حدوث و ز قدم ... در وصف تو نه بیش توان گفت نه کم

توحید

تو عین وجود مطلق زان باشد — ذات تو نخود منافی وصف عدم

قوله نه در علم گنجد و نه در عیان یعنی حقیقت مطلق وجود نه معلوم گردد و نه ا
مشهود و علم عبارتست از ادراک حقیقت شی بمقتضای ای بلوازم لوازمه و عیان
کنایت از معرفت است ای ادراک حقیقة الشیء علی ما هی علیه و اینجا است که معرفت
را بر تصور اطلاق میکنند نه بر تصدیق بخلاف علم ولذا قیل الذات تشهد ولا
تعلم والالهیة تعلم ولا تشهد پس علم در معنی نقاب جمال حقیقت معلوم است
و معرفت بحقیقت اتحاد عارف بمعروف ولهذا گفته اند که عارف خداوند ندارد
او نیست الفریقه والعارف هو الله فالمعرفة کشف والعلم حجاب و چون علم در اصل
لغت متعدی بدو مفعول است کما قیل علمته عالما و معرفت متعدی بیک مفعول
چنانکه گویند عرفته میشاید که اولا اشارت باد ادراک مرکب باشد ای ادراک وی ایضا حقیقت
سبحانه مع الشعور بهذا الادراک و بان المدرک هو الحق سبحانه و ثانی کنایت
از ادراک بسیط بود ای ادراک الحق ذاته بذاته مع الذهول عن هذا ا
الادراک وعن ان المدرک هو الحق سبحانه گفته اند هر ادراک که مسبوق است بنسیان
نیست علم است و معرفت آنست که مسبوق بنسیانست — رباعی

هر علم که مسبوق بنسیان باشد — نزدیک خواص معرفت آن باشد

زین نکته بود که حضرت واجب را ... عارف کنهش غایت حیران باشد

تایید بدانکه حقیقت وجود مطلق من حیث الاطلاق محاط ومعلوم ومشهود ارباب

علم وشهود نشود زیرا که حقیقت مطلقه مقتضی عدم احاطت است لذاتها

ووصف ذاتی اوست استتار از انظار کما قال عز وجل وعلا لا تدرکه الابصار

وحقیقت علم مقتضی احاطت وکشف معلوم است علی سبیل التمیز عن غیره سواء

اضیف الی الخلق او الی الحق سبحانه پس اگر حقیقت وجود معلوم شود بدان

وجه خواهد بود که محاط علم شود ویا علم نسبت بحقیقت او مقتضی احاطت نشود

باعتبار او وانقلاب حقیقت وجود وبطریق ثانی تخلف علم از مقتضای وی لازم

می آید واین هر دو محالست لان الشیء اذا اقتضی امرا لذاته فانه لا یزال عنه

ما دامت ذاته

رباعی

ذات تو بری بود ز ادراک بصر ... بیرون بود از دایره فکر ونظر

چون مقتضی احاطت آمد هر علم ... از کنه تو هیچ علم را نیست خبر

تحریر همه چندها وچونها از وی پیدا او بی چند وچون یعنی با وجود آنکه جمیع

مراتب تعینات باضافه وجود وی پیدا وبتجلی نفس رحمانی ظاهر وپیدا است

کنه وجود وی در حد ذاته وجلالته واطلاقه عن صفاته بحیث لا یتصور ادراک الادراک

نه کلی است نه جزئی نه خاص نه عام نه کثیر نه قدیم نه حادث الی غیر ذلک من
التعینات المتعینات لان تلک الاشیاء احکام المتصورات ولوازم التعینات وکلها
متصورة دون رتبة الاطلاق وتعلق کل متعین باللاتعین مسبوق والوجود الا
المطلق من حیث انه لاتعین له مجهول مطلق بل هذه الاشیاء تعرض للوجود فی
مراتب ظهوره وتنوعات نوره علی حسب استعداد مستوره من غیر التغیر
فی ذاته وحقیقته

رباعی

ای غیر تو جمله باطل و ذات تو حق ... اشیا همه در وجود تو مستغرق
تو عین مقیدی و مطلق هم تو ... وز نسبت اطلاق و تقید مطلق

فایده حقیقت وجود من حیث الاطلاق والبطون از کیفیت چند و چون مقدس
و معراست و من حیث التقیید والظهور همه چندها و چونها یا فایض از وی یا ظاهر و عین
اوست چه از ازل تا ابد و از اول تا آخر یکی هست است متجلی در یک آن بیکرشان
بصور استعداد و قوابل امکان و چون ماهیات مجعول نیستند هر آینه چنانچه
وچندان بظهور آید از ایشان که در صقع دایره اعیان بوده نه از احکام و لوازم
امکان

رباعی

ای کنه حقیقت تو مبرا ز کمال ... پاکیزه ز توصیف و معرا ز بیان

با آنکه ترا نه نام پیدا نه نشان ۞ هم نام و نشان از تو هویدا و عیان

قوله هم چیز ها بدو مدرک وا و از احاطه ادراک بیرون یعنی پیدا ای هر پیدا به

معنی که بود خواه علما و خواه عینا و اشیا را ای هم اشیا را در هر صورت که باشد چه

عینا و چه شهادة بواسطه ادراک مدرک اوست بلکه باضافت نسبت ظهور او

بمثابه نور خورشید باشکال و صور بل اظهر منه نورا وافهر من فوقه الا

ظهور را که نور خورشید صفت سایر اشیاء بنور وجود ظاهر است و هو بدا او مع

ذلک کنه وجود مقدس بیرون از احاطه ادراک است کما قال ولا یحیطون به علما

ولذا قیل الوجود اظهر من کل شیء تحققا و انیة و ان کان اخفی منه حقیقة

و ماهیة ۞ رباعی

ای آنکه تو نور دل و نور بصری ۞ در خواب و خیال جمله پیش نظری

هر چند که ظاهر تری از هر پیدا ۞ در عین ظهور از همه پوشیده تری

قوله یا من الهواه کنت بالروح سمحت الهواء هو المیل و سمحت ای تابعت

السماح والسماحة الجود یعنی ای آنکه به محبت او را بودم در روز

ازل که بجان جوانمردی میکردم و تا روز ابد نیز چنین خواهد بود چرا که هر چه

ازلیست ابدیست لا بالعکس ۞ رباعی

و لا یحیطون به علما جمیع عالمیان نتوانند کردن احاطه جهت دانش یعنی بذات خدای از آنکه مقتضای ذات الهی معلوم نکرده بود و حقیقت علم احاطه علم است او بر سبیل تمیز از غیر او پس احاطه علم است علم چیزی که ذات او مقتضی عدم احاطه بود ممتنع باشد چه زوال ذاتیات و قلب حقایق روا نیست و عدم احاطه علم بوی نه از قصور نسبت علمیه و نقصان است بلکه از کمال ذات تعالی و بی نهایتی اوست نظم کجا دریابد او را عقل چالاک که او برتر است از سرحد ادراک اسماء و صفاتش تمام شناسیم کی از کنه ذاتش که آگه نیست تفسیر حسینی

تماجان

تا جان بود مهر تو با جان باشد — جانم مهر تو بنهد و زندان باشد

جان تا به مهر تست از روز ازل — تا روز ابد نیز بدینسان باشد

قوله ذات حق جز موجود و قایم بوجود نبود ذوات و ماهیات ممکنات همه غیر
موجودند و قایم بوی و عارض مراورا چه امکان من حیث هو امکان نه اقتضای
عدم دارد و نه اقتضای وجود پس ممکن را قصد ذات ناچار است از مرجح
که ترجیح طرف وجود وی کند بر جانب عدم با انصباغ الوجود باحکام الا
حقیقة والظهور فیها منصبغة باثارها بدان معنی که چون عین ثابته ممکنی
از ممکنات را موانع وجودی مرتفع شد و شرایط وجودی متحقق شود ویرا
بمثابه صورت مقابل باینه نسبت خاص مجهولة الکیفیة بظاهر وجود که
بمنزله مرآت است مر باطن وجود را پدید آید بحیث ان مناسبت مجهولة آثار
عین ثابته در مرآت ظاهر وجود منعکس گردد چون انعکاس صورت در آینه
و ظاهر وجود بان احکام و آثار منصبغ و متعین نماید و مع هذا اسما و صفات
وی نیز بآن قدر که خصوصیت شان که عین ثابته آن ممکن صورت علمیه
آنست تقاضا کند ظاهر شود پس ظاهر وجود منصبغ و متعین بان اح
احکام و آثار موجودی باشد از موجودات خارجیه — رباعی

عکس بید او در آینهٔ کون و مکان ... حق آینه است و وجه رای اعیان

اینست حقیقت جهان نیک بدان ... معروض شد آینه صورت عارض

قوله ومن احسن صبغة من الله ای دل این مصراع متضمن اقتباس است یعنی بعضی از آیات

آیت کریمه است صبغة الله ومن احسن من الله صبغة که بتقدیم صبغة بر کلمة الله

ایراد کرده شد و تغییر فی الجملة در معنی اقتباس قادح نیست صبغة الله یعنی

صبغ الله صبغة وهی فطرة الله التی فطر الناس علیها فانها حلیة الانسان

کما ان الصبغ حلیة المصبوغ ومن احسن صبغة من الله ای لا صبغة احسن

من صبغته تعالی

رباعی

تا بتوانی تو دل بهر رنگ مده ... وز بهر هوس خیال بی رنگ مده

جز بی رنگی مجو که در عالم فقر ... رنگی نبود ز رنگ بی رنگ به

قوله لفظ وجود را گاه بمعنی تحقق و حصول که از معانی مصدریه و مفهومات

اعتباریه اند اطلاق میکنند و وجود بدین اعتبار بعضی اوقات بمعنی محمول باشد

کما قیل زید موجود یعنی ماله الوجود و وجود در حکم افعال تامه است و ا

بعضی اوقات بمعنی رابط می آید چنانکه زید موجود له القیام و در اینجا وجود

از قبیل افعال ناقصه است و پوشیده نباشد که اتحاد وجود رابط از وجود محمول است

غایة

غایة الامر آنست که وجودی که رابط باشد مقصود بالذات اثبات او نیست و
وجودی که محمول بود مقصود بالذات اثبات نفس اوست اعم از آنکه وجود
زاید باشد چنانکه واقع است در ممکنات یا غیر زاید بود چنانکه در واجب تعالی
چه وجود بمعنی عرض عام را که منتزع کرده است بر واجب نیز حمل میکنند غایتش
نه بر سبیل اطلاق بلکه بر سبیل اشتقاق بآن وجه که صیغهٔ موجود مشتق است از
وجود و بر واجب حمل میکنند کما یقال انه موجود و اما حقیقت وجود که عین
واجب است در حمل بروی احتیاج باشتقاق ندارد بلکه بطریق اطلاق بروی محمولست
و در این هنگام موجود بمعنی ما له الوجود یا ذا الوجود خواهد بود مراد
بذا الوجود و ما له الوجود آن چیزیست که وجود را بوی نسبتی باشد خواه
آن نسبت بطریق مغایرت باشد یا بطریق اتحاد چرا که اتحاد نیز نسبتیست غایت
که نسبت اتحاد در بعضی اوقات مقتضی اتحاد ماهیت است بوجود عقلا لا
خارجا چون ذات واجب تعالی و بعضی اوقات مقتضی اتحاد خارج است نه عقلا
چون انسان و حیوان **رباعی**

جز هستی صرف نیست بودی که تراست ~ خارج نبود از تو نمودی که تراست
هر چند مناسب تو هر گوهر نیست ~ لکن نه بگونیست وجودی که تراست

قوله وگاه لفظ وجود میگویند و حقیقتی میخواهند که هستی او بذات خود است واا

هستی باقی موجودات بوی و آنچه مبداء آثار خارجیست با صدق اینها وجود

بود و وجود باین معنی اسم است نه مصدر بلکه معنی مصدری از اسم مقصود است چه

وجود بمعنی مصدری عین وجود اسمی است در خارج و این وجود با ضد خود

جمع نشود بلکه او را ضد نبود بخلاف وجود بمعنی مصدری که وی با ضد خود که

عدم است جمع میشود چنانکه گویند موجود فی المسجد معدوم فی السوق پس

وجود حق تعالی بمعنی اسمی است یعنی که بخود ثابت است و ثبوت همه اشیاء بوی است

عارض وی تعالی شانه

رباعی

اطلاق وجود بر خداوند کریم ... اسمی بود از جمله اسماء قدیم

اینست وجودی که بود مبداء کل ... گفتم بتو این نکته زروی تعلیم

قوله صفات حق غیر ذاتند من حیث ما یفهما العقول و عین ذاتند من حیث

التحقق والحصول یعنی صفات که باعتبار عبارت از تعینات و نسب متکثره اند

بوجوه و اعتبارات متنوعه عارض ذات شده من حیث توجه الذات الی العالم

الظهور انها را بحسب خارج زاید بر ذات واجب سبحانه وجودی نیست

و از قبیل صور علمیه و معانی عقلیه اند که در خارج متحقق نمیشوند الا بالوجها

الحق

الحق سبحانه بآن معنی که ذات و صفات فی نفس الامر یکی عین اند متجلی باعتبارات
کالضوء بالنسبة الی المشکوة و باعتبار هر صفتی اسمی بر ذات اطلاق کنند چنانکه
باعتبار علم علیم و عالمش گویند و علی هذا القیاس و باعتبار اتصاف او سبحانه
بجمیع اوصاف الکمالیة الهی نامند و شیخ اکبر رضی الله عنه در حکمت مهیمیة اورده
که ان الذات لو تعرت عن هذه النسب لم یکن الها و هذه النسب احدثتها اعیاننا
فنحن جعلناه بمألوهیتنا الها و از حیثیت تلبس ذات بصفات ربوبیت کلها
ربش خوانند و نیز بیان الوهیت و ربوبیت اینست که اول نسبت ذاتیست ا
باعیان ثابته و ثانی نسبت ذاتیست بموجودات عینیه فالالهیة تقتضی ا
ثبوت المألوه بعینه و تختص کالقادریة و المریدیة و الربوبیة تقتضی وجود
المربوب و تختص کالخالقیة و الرازقیة پس بهر وجهی صفت و اسم عین ذات
و مسمی است و باعتبار تمیز صفت و اسم از حیثیت تعین کلی نه غیر و بحقیقت نیست
جز یک ذات جلوه گر بسبب اعتبارات اسماء و صفات و کثرة الاعتبارات لا تنافی
فی وحدة الذات کوحدة الاحد بالنسبة الی کثرة العدد رباعی

وصف ازلی جز بحق ملحق نیست — هر چند که از وی نفسی صفتی نیست
کز روی تحقق وجود خارج — جز ذات حق و حقیقت مطلق نیست

قوله نسبت علم ونور ووجود وشهود متحقق گشت یعنی در تجلی اول که حقیقت وجود
خود بر خود تجلی نمود خود را بخود یافت ونسبت وجود که اصل جمله صفات
است پدید آمد وبواسطه یافت وجود ذات او بذات خود حاضر گشت شهود وصفت
علم متحقق گشت وبنابر حضور مذکور که او را بذات خود نظر که بمقتضاء وصف
علم لازم آید تعین شهود متعین گردید وبسبب عدم تردد عدم وفقدان این نسبت
وامن از استتار وغیبت آن صفت نور نسبت ظهور یافت غایتش که نسب و
اعتبارات مذکوره در تجلی اول واعتبار تجرد ذات از جمیع اعتبارات که اول راه
وحدت وثانی را احدیت گویند از یکدیگر ممتاز نیستند ودر وحلة بصفت حقیقت
کلیة وماهیة بسازج برآمده اند ودر احدیت برنگ ماهیت بشرط لا شیء که مقید
بقید نفی بند ومتعلق آنها جز ذات وجود نیست ودر مرتبه اعتبار اتصاف آن
تجلی بجمیع صفات که مسمی بواحدیت وتجلی مطلق صفات واعتبارات است و
مقید باثبات همه مختص وممتازند ومتعلق هر یک مغایر متعلق آن دیگر اگرچه
متعلقات همه حقایق مکوناتست پس آنها در رتبتین اولین مقتضی وحدة
حقیقتند ومستلزم کثرت نسبت چنانکه حقیقت وجود وعلم وشهود ونور همه
بحقیقت عین ذات یگانه وصل واحدیتند ومرتبه واعتبار واحدیة وموجود

وعنایت

وعالمیت ومعلومیت وشاهدیت ومشهودیت وظاهریت ومظهریت ودر مرتبه
ثالثه موجب تحقق کثرت اند ومستلزم اعتبار وحدت مثلا واجد غیر موجود که
وعالم غیر معلوم وشاهد غیر مشهود وظاهر غیر مظاهر اگرچه همه بیک وجود قائم
قایمند وچون این ظهور که لازم نور است در مرتبه مناسب ان مسبوقست به بطون
وبطون را تقدم ذاتی واولیت است بنسبت بظهور لاجرم نور مستوجب تحقق
اسماء اربعه نسبیه امهاتیه است مثل اول واخر وظاهر وباطن وانکه مصنف قدس
سره علم را بر وجود ونور را بر شهود مقدم داشته بنابر ملاحظه تقدم ذاتی
واعتباری ایشانست کما ینبغی بلکه غرض تعداد اصول صفاتست مع قطع
النظر عن ترتیبها کما وقع ایضا عن المؤلف لتبعیة للمصنف رباعی

نزدیک مکاشفات اسرار وجود ... ما فی کل کان اعتبارات قیود
چارست اصول امهات اوصاف ... علم ونور ووجود وانگاه شهود

قوله تعین اول وحدتست صرف وقابلیت است محض مشتمل بر جمیع قابلیات
یعنی تجلی اول عبارت از ادراک وجود مطلقست ذات خود را بر وجه کلی
جمعی که سزاوار اطلاق ان حضرت بود وباشد واین ادراک متحقق نمی شد الا
بتعین سابق وقابلیت صرف وحقیقت کلیه که مظهر متقابلات بر وجه ادراک

مذکور تحقیق که مقتضی نفی متقابلات است متناولست لاجرم بالضرورة
بمراتب متقابلات نیز شامل خواهد بود و بنا برین اعتبار است که گفته اند
حقیقت وجود عین اشیاء متضاده است دون العکس و بالجملة اصول
امهات مراتب متقابلات در آن حضرت جمله کلی مندرج و مندمج است ۱۱
باعتبار دو مرتبه نفی و اثبات که اول را احدیت و ثانی را واحدیت خوانند
و حقیقت ادراک در تمام مراتب عین مدرک و مدرکیت رباعی

هستی که مجرد بود از کل قیود ‌ وحدت گویند نزد ارباب شهود
وز هست بقید نفی نامست احدیت ‌ واحد گویند بقید اثبات وجود

تنبیه و اعتبارات مرتبه واحدیت بعضی از آن قبیل اند که اتصاف ذات بآنها
باعتبار مرتبه جمع است ای اعتبار الحق سبحانه من حیث الاطلاق والفعل
والتأثیر خواه آنها اعتبارات مشروط باشند بتحقق وجود مخلوق و مرزوق
وغیرهما چون خالقیة ورازقیة وغیرهما من الاعتبارات الفعلیة الربوبیة و
خواه نباشند چون حیات و علم و ارادت وغیرها من الاسماء والصفات ۱۱
الالهیة فان الحیات لا تقتضی غیر الحی و علم و ارادت اگرچه مستلزم معلوم
و مراد هستند اما مقتضی وجود خارجی آنها نیستند و صورت معلومیه ذات

متلبس

متلبس بصفة الاسماء والصفات حقایق ربوبیه والهیه که صفتین هر شیء عبارتند از
صورت معلومیت او است نزد حق سبحانه و تلبس ظاهر وجودی ای الحق سبحانه
من حیث العالمیة بانها موجب تعدد وجودی نیست که یک ذات است ملحوظ ما
باعتبارات و بعضی دیگر از آن قبیل اند که اتصاف ذات بآنها باعتبار مرتبه فرقه و
مراتب کونیه مثل انفعالیة شاءتر است چون فصول و خواص مراتب کونیه من
ناطق و ناهق مثلا
انواع الاجناس واصناف الاشخاص و صورت معلومیت ذات بهذه الاعتبا
الاعتبارات حقایق کونیه است و اگرچه بحقیقت یک وجود است ظاهر در آن ا
مراتب متلبس بلوازم آنها و لکن تلبس ظاهر وجود یعنی مذکور حقیقت یا مع
وجود علم ظاهر در مراتب و مظاهر بهذه الاعتبارات المذکورة الکونیة بحیث
منصبغ ظاهر الوجود باحکامها و لوازمها موجب اختلاف اشخاص و تعداد
وجود نیست یعنی تکثر کون و حصول ایشان که انها را عند اقترانها بالوجود
الحق سبحانه طاری میشود نه مبدأ آثار که آن در همه واحد است نه متعدد رباعی
در عالم کون نزد ارباب خصوص   هر موجودی هست بکلی مخصوص
با این همه یک مبدأ آثار بود   اینست بیان صاحب نقش نصوص
شیخ الکبیر رضی الله عنه
قوله سوی الوجوب الذاتی یعنی نوع انسان را قابلیت اتصاف و تخلق

دان
کرد
ماه

بصفات سبحانی و استعداد مظهریت جمیع اسماء ربانی هست سوی الوجوب
الذاتی چه اگر امکان که عبارت از عدم اقتضاء ذاتی ممکن است تحقیق وعدم تحقق
خود را وصف ذاتی انسانست و نقیضش وجوب که اقتضاء واجب است تحقق خود
را منافی وصف امکانی مخفی نماید که استغناء صرف از فیض اقدس و غناء او از
فیض مقدس و تقدم وی سبحانه بر خلق باعتبار تعدین الفیضین که شیخ ابو ا
الحسن فرمانی از آن معنی بعبارت انا اقدم از ربی بشیئین او سنتین تعبیر کرده
حکم وجوب ذاتی دارد و همچنین است نسبت وجوب ذاتی و قدم و سایر صفاتی ا
ذاتیه حق سبحانه با فراد انسانی که نظر بحقیقت اتصاف افراد مذکوره با وصاف
ذاتیه از آن حیثیت است که آن صفات ذاتیات آن افراد اند بلکه از آن جهت است
که آنها حق را مظاهر اند و حق بصفات در مظاهر ظاهر که فی الحقیقة در دایره وجود

رباعی نیست جز یک حقیقت واجب موجود

در دایره وجود جز حق حی نیست ... حق نور و وجود ماسوی جز فی نیست
از ذات وجود کون گفتن شی انیست ... چون در دو جهان بغیر واجب شی نیست

نور کمال جلا یعنی ظهور او بحسب این اعتبارات و کمال استجلا یعنی شهود او مر
خود را بحسب همین اعتبارات و ظاهر این تعریف شیخ کبیر صدر الملة والدین القونوی القونوی

است روح اسم روحه العزیز؛ و مخالف اینست انچه شیخ عبد الرزاق رحمه الله در

اصطلاحات خود اورده حیث قال الجلاء ظهور الذات المقدسة لذاته في ذاته

والاستجلاء ظهورها لذاته في تعيناته؛ و بنابرين جلا لازم کمال ذاتي و استجلاء

لازم کمال اسمائیست؛ و نظر بانچه شیخ که فرموده کلاهما لازم کمال اسمائیست و

اتصاف الذات بهذا الکمال المقتضی للجلاء والاستجلاء مستلزم لکثرة المظاهر

و تعدد الوجودی؛ رباعی

هستی که بود ز حسن و زیبائی او ؛ هر گوشه چو من هزار شیدائی او

بی مظهر کون کی بود شرط ظهور ؛ ظاهر نشود کمال اسمائی او

قوله و معنی غنای مطلق انست که شیون و احوال و اعتبارات ذاته الی اخره

یعنی ذات حق سبحانه را اوصاف و کمالات ذاتیه هست که در اتصاف بانها محتاج بغیر

و سوی نیست و تعدد وجودی شرط تحقق انها نباشد؛ چون ثبوت صفت و

وجوب و قدم و تقدس از صفات نقصان و شهود ذات مر شیون و اعتبارات ذاته

را با احکامها و لوازمها علی وجه کلی جملی في بطون الذات و اندراج الکل في

وحدتها کما تظهر و تتشاهد في مراتب الالهیة و الکونیة؛ و مبین این بیانست

عبارت مشاهده و ثابت باشند؛ رباعی

باکیست و غنی از هستی با همه او ❊ واجب که بود نهان و پیدا همه او

بنشد همه او در همه جا با همه او ❊ این طرفه که در وصف عباد همه حال

قوله و وجوب صفت ظاهر اوست و امکان صفت باطن او و گاهی ظاهر وجود را در

مقابل باطن وجود اعنی الوجود المطلق عن کل القیود اعتبار میکنند و درین هنگام

مقصود از ظاهر وجود مراتب تعینات خواهد بود سواء کانت کلیة او جزئیة وجوبیة

او امکانیة و بعضی اوقات ظاهر وجود میگویند در برابر باطن وجود اعنی الوجود

المتلبس بصور الاعیان الثابتة که معلومات صور باطنیة ذات عالمند و وجود را

اعتباریست ظاهر علمی مراد بظاهر وجود اعتبار وجود مطلق است بعنوان عالمیت که

باطن ظاهر علم است و از ملاحظه علم معتبر تجلی ذات لذات باعتبار لوازمها حفظ

میکند بخاطر و ظاهر است که چون حضرت بیچون بذات خود من حیث لوازمها بر ذات

خود تجلی نماید باعتبار تجلی و متجلی له از راه حیثیت بیند آید یکی حیثیت عالمیة

که منشاء ثنا، قیر کرده دو دیگری حیثیت معلومیة که مبداء ناخر شود و لاشک هر یک

از حیثیتین مذکورتین با وجود آنکه تمایز بینهما اعتبار محض و محض اعتبار است

باقتضاء ضدین نسبت اختصاص دارند نزد ظهور وحدت و وجوب و اما

احاطه که بخصوص ذات عالمیت و مقابلات امور مذکور از ظهور و کثرت و امکان

ومطابقت که خاص حقیقت معلومیه است پس هرگاه گویند وجوب صفت ظاهر

وجود است وامکان صفت باطن مراد اطلاق ثانی باشد نه اعتبار اولی که توصیف و

تخصیص ظاهر وجود بوجوب بدان معنی که حقیقت ظاهر نیست بلکه ظاهر است که

نسبت متبادر از نسبت وجوب بظاهر وجود همو انسبت مذکور است مظاهر از او

ذلک لیس کذلک فالحاصل آنکه وجوب که ضرورت صفت وجود است صفت خاص

ذات عالم است وامکان که تساوی نسبت ظهور وبطون او الوجودیة والعدمیة

وصف لازم حقیقت معلومیت — رباعی

نزدیک کسی که در شهود است ای دل — مستان می پیمانه وجود است ای دل

امکان صفت ظاهر علم او است وجوب — مخصوص بظاهر وجود است ای دل

قوله اعنی الاعیان الثابتة الحاصلة بتجلیه علی نفسه متلبسا بشئون

اعیان ثابته عبارت از حقایق ممکنات است عند ثبوتها فی علمه سبحانه یعنی ا

صورت معلومیه ذات متلبس بالشئون والصفات بدان معنی که هرگاه علم

واجب تعالی را بذات متعلق او سبحانه اعتبار کنیم مقید بکر شئون یا پیش از آن

صورت معلومیه ذات حقیقی بود از حقایق ممکنات قس علی هذا وآن حقیقت طبیعی

صوفیه موحدین جز نیز میگویند وحکما ماهیت ومتکلمین شیء ثابت میخوانند

و بحقیقت اعیان ثابته نیستند مگر تمیزات و تعینات حق سبحانه در مرتبه علم و منشاء

آن تعینات و تمیزات شیونات و اعتبارات ذاتست و لهذا گفته اند علم او بعالم عین

علم اوست بذات خود چه شیون ذاتیه اعتبارات مرتبه واحدیت که مطلقا منبع

النسب الالهیة و التعینات الکونیة بحیث اندراجها فی المرتبة الاولی و شیونات

که اینها باملاحظه جانبین بطون و ظهور که از آن تعبیر بعدم و وجود نیز میروند میکنند

عالیات و صور علویه و صور اصلیه نیز میگویند چون ظاهر شود در مرتبه ثانیه

و ما اختصاصها بالالهیة و اعیان ثابته نیز میگویند پس اعیان بحقیقت عین

تعینات مذکوره است بشرط اندراجها فی الذات و اندماجها فیها کالثمرة و الشجرة

فی النواة

رباعی

بودیم بهم و تو بما همره ندرانه | پیوسته بدرج غیب جو زر در دانه

مانند حروف جمع در نقطه ذات | مثل ثمر و شجر نهان در دانه

تنبیه و همچنین حقیقت وجود بواسطه تلبس بامور شریفه زیاده کمال نگیرد

و بجهت ظهور در مظاهر خسیسه نقصان نپذیرد یعنی بانضمام معیت وجود با اعیان

ممکنات که صور شیونات ذات اند تغییر بحقیقت ذات وجود راه نیاید بان معنی

که ذات او جل جلاله کمال گیرد و نه حقیقت نقصان پذیرد و لیست اللمعة المذکورة الا

امر ایجادی هو عبارة عن تجلیه سبحانه فی الماهیات الممکنات الغیر المجعولة التی
کانت مرایا لمظاهره و بنا الانبساط اشعة نوره و کیفیت معیة وجود حق سبحانه
باشیا و نسبت قیومیت و معروضیت وی مر آنها را که بصفت تلبس نیز وصف
وجودی میشود نه چون اقتران جوهر است بجوهر یا عرض بعرض یا عرض
بجوهر یا بالعکس بلکه نه چون مقارنه وجود است بموجود که تلبس وجود
بماهیات عبارت از وجود نسبتی است مخصوص مجهولة الکیفیة بین الوجود
والماهیة من حیث هی که بآن نسبت ماهیت موجود میگردد و بقای ماهیات
همین تلبس است و ورای این تلبس حق را باشیا تلبس دیگر نیست مثال نسبت
آینه بصورت و لله المثل الاعلی فان ظاهر الوجود بمنزلة المرآة لباطن الوجود
والحق که اگر چه صورت بحسب حس قایم بآینه و عارض وی می نماید اما عند
التعقل نه بسطح وی قایم است و نه در عمق وی حاصل چه از عروض صورت
بآینه ذات آینه را صفتی وجودی نو نشود و بزوال آن وصف حقیقی زایل نگردد
که نماید که وعدم آن مبنی بر کمال اسمایی است نه ذاتی

رباعی

هستی که ظهور بذات خویش است منیر ... چون آینه ایست روشن و عکس پذیر
از بس صورت چه لطیف و چه کثیف ... آینه بذات خود نیابد تغییر

قوله مطلق بی مقید نباشد و مقید بی مطلق صورت نبندد لیکن وجود مطلق و هویت
مطلقه بالاطلاق الذاتی نه مطلق عرفی بحسب خارج و نفس الامر متلبس ببعض
مقیدات و تعینات مقیدا بتعینه ذاتیه نباشد اگرچه امور مذکور از حقیقت ذات مطلق
مطلق خارج شوند و او ضد حد ذات و اطلاقه باعتبار لاتعین از همه مقید کی است بدانکه
بدان معنی که بعضی از تعینات لازم ذاتی وجود مطلق افتاده اند بنوعی که در خارج
از وی مطلقا منفک نیستند نه آنکه وجود او بیند که بآن تعینات یا در ضمن آنها
موجود نشود چون کلی منطقی است تعالی عن ذلک علوا کبیرا بلکه آنها در ضمن او باز
بود ندوا اینست معنی کلام شیخ کبیر علیه الرحمة الواسعة حیث قال الوجود
المطلق موجود مع التعینات لا بالتعینات و لهذا استلزام از طرفین وجود
مطلق و مقیدات ذاتیه اولست و احتیاج از طرف مقیدات است مطلقا از وجود که
منشاء احتیاج است و تخصیص استلزام وجود مطلق بمقیدات ذاتیه باعتبار
کمال ذاتیست و الا باعتبار کمال اسمای مستلزم مقیدات است مطلقا ذاتیه
او غیر ذاتیه

رباعی

ای شد صنم و دل ما همه بینا از تو — وی گشته زبان همه گویا از تو
ما همه حبابیم و تو دریا محیط — هستیم بخود نمای و پیدا از تو

قوله مر وجهی که حقایق همیشه در باطن وجود پنهان باشند این کلام اشارت
تمام است بعدم مجعولیت اعیان ثابته و نفی مجعولیت اعیان ثابته و نفی مع
مجعولیت انهار اجو بعدم احتیاج ایشان است فی حد انفسها بجعل جاعل و
تاثیر موثر خواه باحداث ذوات لتتصالها انها از عدم بوجود و خواه بافاضه
وجود خارجی بر ایشان باین معنی که اعیان ثابته بمنایت ذاتیه حق اند و س
بنوعی واقع شده اند که در ازل معدوم اند و لوازم ذاتیه اویند سبحانه تا ابد ا
الآبدین بدین نوع خواهند بود و بطون و خفا از لوازم ایشانست
فان الجعل یعنی احداثها من العدم الی الوجود و ایجادها فی الخارج
لا یلیق بجنابها بلکه جعل ایشان باعتبار ظهور آثار و احکام انهاست
در ظاهر وجود نه آنکه مسبوق بعدم بوده باشند بحسب خارج یا آنکه بو
بوجود خارجی متصف توانند شد که زوال صور علمیه از باطن وجود من الازل
الی الابد محال است و الاجعل و تخلف شئ از مقتضاء ذات خود لازم می
آید و آنکه گفته اند الاعیان فی حد ذاتها محتاج نیستند بتاثیر موثر باین معنی
که ماهیات لم یتعقل الجعل فیها الا بملاحظه حکم اما اگر انرا فی حد ذاته یعنی ا
صحیح است ولکن خالی از تکلف نیست بنابر آنکه اعیان ثابته فی حد انفسها مجر

مفهومات اعتباریه عقلیه نیستند بلکه امور ثابته کاینه فی العلمیه اند رباعی

اشیا که عیانند وحقایق جمع صور ، آن شهره بکون این باعیان معروف

جعل اکمل شد لازم اکوان کثیف ، اعیان نبود بجعل جاعل موصوف

قوله در انجمن فرق ونهان خانه جمع فرق عبارت از ملاحظه خلق است بی

حق وجمع کنایت از مشاهده حق است بلا خلق وشیخ ابابکر واسطی گوید اذا نظرت

الی نفسک فرقت واذا نظرت الی ربک جمعت واستاد ابو علی دقاق گفته کل ما

ما نسب الیک فهو تفرقة وما سلب عنک فهو جمع وچون خلق باعتبار مراتب مستلزم

کثرت ومانع نسبت وحدت است وحق من حیث الذات مقتضی وحدت ومنافی کثرت

نسبت انجمن بفرق مناسبتر واضافت نهان خانه بجمع لایقتر است رباعی

فرق است شهود خلق بی حق ای دل ، جمع است بعکس فرق گفتم ای دل

در نسبت جمع مشکل آسان باشد ، در عالم فرق هست آسان مشکل

تنبیه نزد جمعی که جمع را عبارت از شهود حق بلا خلق میدارند جمع ال

الجمع کنایت از شهود خلق است قایم بحق سبحانه وتعالی وبعضی گفته اند که جمع ا

اشارت باثبات خلق است قایم بحق تعالی وشهود قیام اغیار بوجود قیوم ا

و جمع الجمع فنای کلی است از مشاهده ماسوی الله واستهلاک ادراک ا

مطلقا عند غالبات الحقیقة و اگرچه این اطلاق بعکس اطلاق سابقست و
چند جای مصنف تذکره غیر مطابق وی چون هر یکی راجع باصطلاح است
خاص لا مناقشة ومشاحة و قال الشیخ الاکبر رضی الله عنه فی الفتوحات المکیة
الجمع عندنا ان تجمع ما له علیه مما وصفت به نفسک من نعوته واسمائه وتجمع
ما لک علیک مما وصف الحق به نفسه من نعوتک واسمائک فیکون انت انت وهو
هو و جمع الجمع ان تجمع ما له علیه وما لک علیه ویرجع الکل الیه الی الامر کله
الا الی الله تصیر الامور و جمع یعنی اول منقسم بود بدو قسم یکی جمع صحیح که
اهل وی محض مکرمت و کرامت در عین استهلاک مسلمانت فنا است از غرامت
و دیگر جمع مکسر که صاحبش از مستی این باده بپیمانه استعداد گشته با وجود
آن از ذلات لوازم بشریت بالکلیه در گذشته و هر چند که هر دو بمقتضاء نسبت جمع
جمع در مقام محو و طمس و محقند ولکن چون استعدادات متفاوت افتاده
جریان آثار قضاء و قدر که احکام کلیه و جزئیه است بحسب علم لایزال واقع است
و علم در اعیان و استعدادات را تابع ناچار است بمقتضاء استعداد هر یک
بوجود بود علی علم ما هو فی علم الله تعالی در مظاهر ظاهر شود رباعی
امکان قضا و قدر اگر صاحب سر بر موجب علم ازلی شد ظاهر

علم ازلی تابع اعیان باشد اعیان همه مقدور و مشیئات اند

قوله اول مرتبه لاتعین و عدم انحصار است و اطلاق از هر قید و اعتبار الی آخره

تعداد مراتب بر وجه مذکور مخالف تعین و اعتبار مشهور است چه مشهور آنست

که ثانی مرتبه لاتعین مرتبه وحدت است نه مرتبه واحدیت که تعین وجود است بتعین

جامع مر جمیع تعینات وجوبیه الهیه و جمیع تعینات انفعالیه امکانیه کونیه را

و اگر مراد بتعداد مراتب بیان مراتب تنزلات باشد مرتبه اول وحدت خواهد بود

و ثانی آن مرتبه احدیت و ثالث آن مرتبه واحدیت و بالجمله اول مرتبه غیب و معانی

باشد و دوم عالم ارواح و سیوم عالم مثال چهارم عالم حس و شهادت پنجم عالم

انسان کامل علی ما ذکر المصنف قدس سره فی شرح رباعیات و غالباً منشأ

اختلاف اعتبارات است عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذاک الجمال یشیر

ای سلسله زلف تو زنجیر جنون (رباعی) در لعل تو دلهای اسیران همه خون

هر کس بعبارت دیگر خبر داده از حسن تو و تو از عبارت بیرون

قوله بر لوح عدم لوایح نور قدم لایح گردید و کسی در این سر محرم جز آدم نیست

حرف را نشمر جدا از عالم زیرا که عالم در حقیقت حرفست و حرف در عالم جز عالم نیست

یعنی بر لوح قابلیات و اعیان ممکنات که اعدام اضافیه اند و نظر بعدم مطلق موجود

موجودات علمیه لوایح وتجلیات نور ندیم لایح وظاهر گردید وهیچ کسی درین

(انسان کامل)

سر وجود همدم ومحرم نیست الا نوع آدم که آینه صورت جامعه حقیقت فعلیه وانفعا

انفعالیه است ولهذا احق از عالم که صور معلومات اوست بمعانی من حیث الوجه

والحقیقة ممتاز وجدا نیست وعالم در حق حقیقت بسبب تحقق وهستی وحق در

عالم عالمیست من حیث الاثار والاحکام ولذا قال صاحب اللمعات قدس الله سره

انطوی عاشق در معشوق عینا وانزوی معشوق در عاشق حکما رباعی

دراینه عدم ظهورات وجود　　شد جلوه گر و بر لکا اینه نمود

وانگه بمیان این طرف که یک وجه　　خود اینه خود شاهد و خود مشهود

قوله بلکه فی الحقیقة یک حقیقت است وظهور وبطون واولیت وآخریت از نسب و

اعتبارات اوست هو الاول والاخر والظاهر والباطن یعنی حقیقت واحد وجود

فی حد ذاته یکیست ویگانه ودوی وتکثر را در حقیقت وی جا نه که اعتبار تکثر

دروی بواسطه اضافت نسب متکثره است من حیث الظاهریة والمظهریة ومثال

این بعینه چون آینه است که بنابر حیثیات متعدده مسمی میشود باسامی مختلف مثلا

هرگاه آینه را قطع نظر از مظهریت وی ملاحظه کرده شود ظاهر است بنظر به

بصورتی که از وظاهر خواهد شد صورت نسبت بوی باطن وعلی هذا القیاس

صورت آخر است و وی اول و اگر آینه بعنوان مظهریت تصور کرده شود چون
مظهر من حیث انه مظهر سبب ظهور ظاهر است پس صورت از آینه ظاهر شده و
وی باطن صورت و همچنین صورت اول باشد و آینه آخر و لهذا اسم اول و آخر و ظا
ظاهر و باطن را اسماء نسبت گویند که بحسب نسبت ذاتیه اند و قطع نظر از نسبت محض
تحقق وجودی ندارد چون سایر صفات وجودیه کالوجود والوجوب رباعی

اول همه او بینم و آخر همه او — باطن او بینم و ظاهر همه او
هر چند که شوم غایب و حاضر گردم — غایب همه او بینم و حاضر همه او

قوله و از ارباب نظر کسی برین مطلع نشده است مگر اشاعره در بعضی اجزاء عالم
که اعراض است حیث قالوا الاعراض لا تبقی زمانین و تحقیق شیخ ابو الحسن اشعری
و اشعریه آنست که به اتفاق که علت احتیاج اشیاء نسبت حدوثست و در حال
بقا احتیاج نیست پس تجدید معنی در اثبات احتیاج اشیاء بموجد قایل شدن
بحدوث و تجدد اعراض ضروریست و نظر برین مدعا به ایشان می آید که
بایستی که بحدوث و تجدد جواهر نیز قایل شدندی تا عدم احتیاج جواهر
لازم نیامدی و مدعا مذکور نظر بتحقیق صوفیه که عالم را تمام عبارت
از اعراض میدارند تمام است رباعی

اعراض وجود مطلق آمد عالم ... نی هستی معروض بعد عین عدم

در هر آنی بود وجودی یابند ... از آن هر نفس احتیاج دارد فافهم

قوله اما اشاعره بسبب آنکه اثبات جواهر متعدده کرده اند ورای حقیقت

حقیقت وجود یعنی خطاء اشاعره سبب آنست که نمیدانند که عالم بجمیع اجزائه

عبارت از اعراض مجتمعه است در عین واحد و گمان برده اند که سوی الواحد

المطلق که اشیاء بوی قایمند جواهر متعدده نیز هست اگر سوال کنند که بنظر

بتحقیق شیخ اکبر رضی الله عنه که در هر آنی عالم بعدم میرود و مثل آن بوجود

می آید کما اشار الیه رضی الله عنه فی فص حکمة قلبیة فمن طلب الامر من غیر طریقة

فما ظفر بتحقیقه یا اصحابنا قال الله فی حق العالم و تبدله مع الانفاس

بل هم فی لبس من خلق جدید فی عین واحد چنان ظاهر میشود که اشاعره از

آن حیثیت که تجدد در حدوث اعراض را در زمان اعتبار کرده اند در آن آن

حیث قالوا الاعراض لا تبقی زمانین نیز خطا کرده نباشند و مع هذا بدان اشارت

رفت جواب گوییم که عدم اشارت بدان بنا بر آنست که کاهی زمان بلکه یوم تعبیر

بآن میشود مثال او لا جابانکه شیخ اشار الیه هم در فص مذکور فرموده اند که اما

الاشاعرة فما علموا ان العالم کله مجموع اعراض فهو یتبدل فی کل زمان اذ

الاعراض لاتبقی زمانین و شک نیست که تعریف ما سبق مراد شیخ از زمان اینجا آن است و تمثیل شانی کما قال سبحانه کل یوم هو فی شان که محققان از آن بکل آن هو فی صفة فعلیة تفسیر کرده اند رباعی

هستی که ز آفتاب انور باشد — در هر آنی نشان دیگر باشد
چون جلوه او نیست مکرر هرگز — ز آن روی شیون غیر مکرر باشد

قوله متنبه نشد بدانکه یک حقیقت است که متلبس میشود بصور و اعراض عالم و موجودات متعینه متعدده که می نمایند یعنی با وجود آنکه سوفسطائیه نایلند بتبدل عالم با سره غافلند از مقوم عالم و حال آنکه عقل سلیم در می یابد که قطع نظر از صورت عالم حقیقتی هست که صورت ا[لـ]مذکوره ظاهر بویست اگرچه با وجود تحقق نفس الامری آن حقیقت معقول در عالم حس در عالم باطن که عالم مثال مطلق و مقید است ظاهر نشود مگر بدان صورت کما لا یتحقق تلک الصورة الا بالحقیقة المذکورة فانه داخل فی الحدود صور العالم رباعی

هستی بمثل جوهر و عالم عرض است — و ز ذات عرض ظهور جوهر غرض است
باشد بعرض ظهور جوهر لیکن — جوهر بتحقیق عرض معترض است

قوله در

قوله در تجلی او اصلاً تکرار نیست یعنی با وجود آنکه حق تعالی در هر آنی متجلی است بهر
شانی و یکی این تجلی او به کار نیست و در تجلی او سبحانه تکرار نیست یعنی در صورتی دو
بار تجلی نمی نماید و نه بیک صورت از برای دو چیز جلوه گری نماید کما قال صاحب قوت
القلوب الشیخ ابو طالب مکی نور الله ضریحه لا یتجلی الحق فی صورة مرتین ولا
فی صورة لاثنین اما آنکه بیک شخص دو نوبت در یک صورت تجلی نکند فمبنی علی
انه لا تکرار فی الوجود لخلوه عن الفائدة وکونه من قبیل العبث وتعالی الحق الفاعل
الحکیم عن فعل العبث فلا بد من اختلاف من وجه ما و اما آنکه بیک صورت بر دو کس
تجلی نکند بناء علی اختلاف الاستعدادات وعلی ان کینونة کل شیء انما یکون
بحسب المحل و اگر دو چیز یا زیادة بدان مقتضی تجلی باشد اگرچه بظاهر مظاهر را
تکرار مینماید ولی بحقیقت آن تجلی است وحدانی لوحدة المقتضی فان الامرین
المذکورین او الامور المذکورة بجملتها فی حکم واحد آنکه گفته اند که در تجلی حق
سبحانه تکرار نیست نظر به تعین متعین و صورت متجلی له است نه نسبت بذات
متجلی و مطلق کل من حیث تعینه من المراتب الاسماء فان التکرار بالنسبة الی هذا
الاعتبار متحقق که حقیقت تجلی امریست وحدانی و تنوعات ظهور و تعینات
وی بحسب حضرات و مراتب اسماء و خصوصیات قوابل و مظاهر زیرا که

هر قابل غیر قابل دیگر است اگر سؤال کنند که تسلیم کردیم نفس تکرار تجلی نیست

لکن لا نسلم که بحسب تفصیل نباشد فان التفصیل بتکرار التجلی الموجب للفناء والبقاء

رتین جواب آنست که فناء در معنی نفی رفع وجود دیگر میکند و بقاء نیز اضافت وجود

دیگر فلا تکرار

رباعی

تکرار تجلی بخدای تعالی ... نسبت کردن ز بلاهت است و وبال

زان روی که تکرار عبث شد ولیس ... فعل عبث از خالق افعال محال

تا یک بعد از ظهور حق سبحانه و تعالی بر خود شی باعتبار وحدت و متعین ان (متشیق)

(یعنی دو مرتبه احدیه و واحدیه)

تجلیات او در شأن و سکون است اول تجلی علمی دانند او لا بصور اعیان ثابته اا

موجودات می باشد در عالم غیب که مرتبه علم الهی است و ثانیاً بصور معلومات و مفهومات

و خیالات بر ذوی العلم جلوه گری میکند هر چند ایشان را بآنکه آنها صور تجلیات

حق‌اند شعور نباشد دوم تجلی عینی که ظهور حق است بصور اعیان موجودات اا

خارجیه روحانیات و جسمانیات و این تجلی را باعتبار صور محسوسات تا ء نیز

نیز میگویند تا دنیا للمرید تذکیه و تصفیه و باعتبار مجموع محسوسات و معقولات

تجلی فعلی میخوانند لظهور المتجلی فی صور الاسباب (یعنی موجودات) سیوم تجلی شهودی که

بنظر شهود اهل بصیرت ظاهر میشود و این چهار نوع است اول تجلی صوری و این

چنان بود که صور موجودات غیبی یا عین همه یا بعضی لبس غیریت بیرون کرده
در نظر صاحب تجلی بصور تجلیات صفه نمایند دوم نوری که در حضرت مقید یا
مطلقا واقع شود واین بصور موجودات ولباس انوار مجرد از ترکیب نیز میباشد
ونوع اول را اللوایح وثانی را اللوامع مینامند ولامعه که اولا بسبب قرب وقرب
را الروایح
وصول در سیر خاصه شود برقی مینامند واز وی تعبیر است تجلی که بس از حجاب
تقلید در لباس علم اعتقادی بصور اعتقاد مقلد براصحاب آن ظاهر میشود
وجوب حضرت مثال بحقیقت لطیف است ونورانی مشابه جوهر کثیف جسمانی قا
قابل خرق والتیام که آنرا نیز مثالی بود شهد نامند اما تجلی که در آن حضرت واقع
شود نوری میگویند سیوم تجلی معنوی که ظهور اوست بمعانی از ورای عالم
مثال در کسوت معانی ولباس علوم وجدانی بر متجلی له بشرط شعوری وی بآنکه
آنها صور تجلیات ذات متجلی اند ودر هذا التجلی ما یسمی بلایحة وبارقة و
خطرة ایضا چهارم تجلی ذوقی است وآن تجلی است وراء صور ومعنی نشان اند بی
نشان ورنگ اند بی رنگ که ذوقی کمل اولیاء بوجود آن گواهی میدهد وآنرا نیز
بواسطه خصوصیت بحضرت ومقام قرب وعدم تمکن واستقرار کالبرق الخاطف
تجلی اختصاصی وذاتی برقی نیز میگویند رباعی

هر چند که برتر بود از حد و بیان ∴ تفصیل تجلی خداوند جهان

علمی و شهادی و شهودی میدان ∴ اصلش را از روی اجمال ای دل

قوله ومسیر درین آنست که حق را سبحانه اسما متقابلست بعضی لطیفه و بعضی

قهریه و همه دایما در کارند و تعطیل در هیچ جای نیست سر و نکته در آنکه هر

چند در هر آنی عالم بعدم میرود و مثل آن در همان آن باز بوجود می آید بنوعی که

مختار مصنف است قدس سره و مختار شیخ اکبر و بیشتر متابعان ایشان

رضوان الله علیهم اجمعین ناظر در آنست که حق را تعالی شانه اسما اسما

متقابلست مثل المبدی والمعید والمحیی والممیت و بمقتضای کل یوم هو فی شان

وی سبحانه بذات مقدس و اسمائه کلها مستغرق و ساریست و در هیچ آن

تعطیلی از آنجا نیست لاجرم در هر آنی بمقتضای رحمت رحمانیه حقیقه

عالم را در ساغر وجود شراب خود نوشاند و چشاند و در همان آن بحکم عدم

غضب قهاری خلعه خلعت وجودش کند و چون تحصیل حاصل محالست

و تکرار تجلی وجود عبث محض بموجب و ما خلقناه عبثا دایما تجلی کند

بر اشیاء باسمائی که مقتضی ایجاد آنها باشد پس ایجاد کند آنها و در همان

آن تجلی کند باسمائی که مقتضی اعدام آنها است پس اعدام کند آنها را و

بحسب تعاقب امثال و تناسب احوال مراتب آثار آن ارباب حجاب پندارند که
وجود عالم بر یک حال قرار پاینده و پایدار است بل هم فی لبس من خلق جدید

رباعی

واجب که بود مظهر اوصاف قدم — محی و ممیت هر دو شد باهم
در هر آنی شد تقرار د بوجود — و این طرف که هم بود همان دم بعدم

نایح بعضی توهم کرده اند که اگر اسماء متقابله در یک آن معا مقتضی باشند لازم
آید که مقتضی هیچ اسم بظهور نیاید و بمقتضای تعارضا تساقطا هر یک از اسم
محی و ممیت مانع ظهور مقتضی یکدیگر شده نه وجود در اشیاء طاری شود و نه
عدم و مع ذلک لیس کذلک پس باید که اسماء متقابله در یک آن مقتضی نباشند و
همانا که بنابر دفع این توهم است که شیخ عبد الرزاق کاشی رحمه الله در بیان سبب
تجدد امثال گفته که آن از برای اقتضای امکان ممکن است عدم ممکن است در
اقتضاء امکان ممکن است عدم ممکن را فهو در هر وقتی از اوقات علی الدوام و
اقتضاء تجلی دایم ذات وجود او را دائما باشد نه از جهت اقتضا اسماء متقابله
و شیخ داود قیصری علیه الرحمة الواسعة در بیان سخن اعتراض کرده است که
ذات ممکن را وقتی که قطع نظر کرده شود از چیزی که مقتضای وجود او باشد نه
اقتضاء وجود باشد و نه اقتضاء عدم چه اگر اقتضاء وجود کردی واجب بودی

واگر مقتضی عدم بودی در سلک ممتنعات داخل شدی و تحقیق تجدد امثال
را چنین بیان کرده اند که حق تعالی بمقتضای اسماء متقابله در هر زمانی نه در هر آنی
متجلی است بایجاد و اعدام اشیا چون اقل جزو زمان منقسم بدو آن در یک آن
ایجاد کند و در یک آن اعدام تا اجتماع مقتضیات متضاده در آن واحد
لازم نیاید و این مبنی بر آنست که نزد شیخ مشار الیه رحمة الله علیه تقابل در اسماء
الهیه بیش از ظهور را نهاست بمظاهر کونیه و چون بعضی اسماء را با
بعضی تقدم و تاخر و تفاوت رتبی است لاجرم ظهور مقتضی هر یک بشروط با
بظهور مقتضی دیگریست چنانکه مراتب اعداد در ذات احدیت مجتمعند مع تقدم
رتبة البعض علی البعض و لهذا تا مرتبه اثنین بمنتهی نیاید مرتبه ثالثه بظهور
نمی آید و این مستلزم تعطیل مراتب اعداد نیست و اصل اندر تحقیق اگرچه لطیفه و
دقیق است اما نظر بسخن شیخ اکبر و اکثر متابعان ایشان علیه الرحمة و ا
الرضوان که امر ایجاد و اعدام را در یک آن اعتبار کرده اند و تجلی حقانی را امر
وحدانی گفتند و بر آن رفتند که تقابل در اسماء وقتی ظاهر میشود که اسماء ا
بمظاهر صور خارجی موجود شود چه نزد ایشان اسماء اشیاء عدمی اند و
معانی علمی و میان معانی علمی تقابل نیست چنانکه در اجتماع معانی حرارت و بر

برودت

وبرودت وسواد وبیاض در ذهن متقابل نبود پس اصوب آنست که گفته شود
که اسمای متقابله صفتی و درهرآنی مقتضی اند باین معنی که یک ذاتست متجلی
باعتبارات و بحقیقت ایجاد او عین اعدام است و تماثل این در هیولانی وصورت
ظاهر است که با وجود هیولانی عدم هر صورت وجود صورت دیگر است و مؤید
این معنی است آنچه شیخ اکبر رضی الله عنه در آخر فص حکمت قلبیه در کلمه شعیبیه
فرموده اند ان تجلی یعطی خلقا جدیدا ویذهب بخلق فذهابه هو الفناء
والبقاء لا یعطیه التجلی الآخر فافهم

رباعی

هستی که بلطف اوست اثبات و بقا / وز نسبت قهر او بود محو و فنا
چون هست مرجح ز کثرت امکان / بخشد ایجاد او عین اعدام او را

تو دلیل بر آنکه عالم مجموع اعراض مجتمعه است در عین واحد که حقیقت وجود
است آنست که هر چند حقایق موجودات را تحدید میکنند در حدود ایشان غیر
از اعراض چیزی که ظاهر نمیشود دیگر آنچه اهل ظاهر جواهر میگویند بحقیقت آنها
نیز اعراض اند و جوهر من حیث الجوهریة قایم است بنفس خود واینها قایمند
بالغیر مثلا هر گاه حد انسان و تعریف او بیان کنند و گویند الانسان حیوان
ناطق و تحدید حیوان بجسم نامی حساس متحرک بالاراده کنند و جسم را قابل

ابعاد ثلثه کرده‌اند و این جمله نیست الا اعراض که نزد اهل نظر بعضی بجوهریت
بعضی بعرضیت مسمی میشوند و در نظر شهود ارباب تحقیق بصرافت عرضیه
خود اند چه مفهوم ناطق در نطقیت است همچنین است حساس که ذی حس است
و متحرک بالاراده که ذی حرکت ارادی است و کذلک التحیز فی حد الجوهر القائم ای
بنفسه ای الجسم فان التحیز عرض ذاتی او و بدین قیاس است قبول امتداد ابعاد
ثلثه را که عین همان جوهر قائم بنفس خود است و جزو ذات حد اوست و هلم
جرا اشتهی کرده‌اند جوهر که موجود است لا فی موضوع و موجود که بمعنی ذی الوجود
است پس درین حد و نیست الا ذاتی مبهم که عین موجود مطلق است و ما
سوی او همه باو قائم و شیخ مؤید الدین جندی رحمة الله علیه فی شرح فصوص
در بیان آنکه عالم مجموع اعراض مجتمعه است در عین واحد آورده است که از آن بیرون
نیست که عالم بتمامه یا جوهر است یا عرض یا مجموع جوهر و عرض یا هیچ کدام
نیست آنکه هیچ یک از جوهر و عرض نبود جایز نیست والا لازم می‌آید که اصلا
موجود نباشد یا اگر موجود باشد بتمامه واجب الوجود باشد و بطلانهما ظاهر و نیز
نیست که همه جوهر باشد لعدم وجود الجوهر بلا عرض و عدم تحقق الهیولی بلا صورت
ایضا جوهر آن چیز است که قائم خود بنفس خود باشد و نباشد موجود در موضوع

بس

پس ثابت شد عالم جوهر نتوانست الا انه لا وجود و لا قیام له بذاته بالوجود الحق کانه

و ایضا جوهریه امریست اعتباری در ذات جوهر و ماهیت وی و تحقق نیست

مر جوهریه را الا بجوهر و تعین نیست جوهر را الا بجوهریه المعقوله و هو کونه

الجوهر موجودا لا فی موضوع و این امریست اعتباری و امور اعتباری را

وجود نیست الا اعتبار عقل و ذهن و جایز نیست که مجموع جوهر و عرض باشد از

از برای آنکه جوهریه او بطریقی مذکور ممتنع است و جوهر باقی نبود نیست مگر

وجود مطلق و هو تعالی عن ان یکون جوهر العالم او ما یقوم به عرضا او جزؤ

من مجموع پس هرگاه که صحیح شد نفی جوهریه از عالم پس ثابت شد مجموع عالم

مگر اعراض مجتمعه در عین حقیقت وجود و میشاید که گفته شود که عالم مجموعی

اعراض است بنابر آنکه عالم خالی از آن نیست که ممکن الوجود است یا واجب الوجود

واجب الوجود نمی تواند بود پس لازم که ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود آن چیزیست

که از او وجود نباشد الا بموجد و چون امر فی حد ذاته معدوم است و بمقتضای ثبوت

الشیء للشیء فرع ثبوت المثبت له معروض وجود نتواند بود پس لازم آید که

ثابت شد عالم مگر اعراض متجدده متکثره در حقیقت وجود قائم دائم ساری

عالم که باشکال و صور جلوه کرده است .. ظاهر شده هر نفس برنگ دیگر است

دریافت آگهی قرار از عالم غیب است   اعتراف وجود واحد احد به تمام

فایده بعضی از اهل نظر گفته اند که صفت وجود از آن مقدمه که ثبوت شیء مر شیء را فرع

ثبوت مثبت له است مستثنی است باین معنی که ثبوت شیء اگر غیر صفت وجود باشد فرع

ثبوت مثبت له است و ثبوت صفت وجود مر شیء را مشروط بوجود مثبت له نیست

نزد ثبوت وجود بر و را امر موجود است بنفس همین وجود و این تخصیص خلاف قاعده

اهل نظر است چه بعرف عقلا تخصیص و استثناء جاری در خطابیات ظنیه

نی در عقلیات صرف سیما ضروریات و آنکه گفته اند که ماهیات باعتبار وجود

عقلی معروض وجود خارجی است و ثبوت وجود خارجی مر او را در عقل فرع

وجود است در همان مرتبه در خارج پایه تمهید هذا از دراک آنکه هرگاه نقل کلام

بوجود عقلی ماهیات میکنیم باعث و مذکور لازم می آید یا تسلسل لازم میشود

بطریقی که ثبوت وجود عقلی ماهیت را موقوف داریم بر وجود سابق بر وی و در

عقلی و همچنین ثبوت وجود سابق را بر وجود سابقی دیگر و این تسلسل در

اعتباری نیست که با انقطاع وجود عقلی منقطع شود فان کلا لاحق موقوفا

علی سابقه غرض که دریافت اسرار و معانی و ادراک حقایق وجدانی در اساس

اشارات غیبیه کشفیه که تا بعرفت نجات متابعات مصطفویه است مندرج است

لیکن در

نه در اشارات عقلیه و قانون حکمیه حکماء طبیعیه مندرج بلکه بمحض مطالعه سخنان

فرقه صوفیه این معنی روی ننماید و به مجرد ملاحظه عبارات این طایفه علیه

نگشاید و به بحث و تکرار فصوص طالب از نصوص حقیقت برخوردار

نیابد و بلمعات و شید لمعات لمعه نور توحید بر دیده بصیرتش نتابد رباعی

ای عمر تو گشته صرف اشکال و نقات — نومید دل از فکر فکوک و لمعات

زو ترک سخن کن که بیابی مشکلا — هرگز نگشاد ز فصوص و لمعات

قوله هرگاه چیزی در چیزی نمود می شود ظاهر غیر مظهر است و مظهر شی صورت

بمعنی وجود مطلق

اوست و صورت شی عبارت از این است که آن شی بوی معقول یا محسوس شود و

ظاهر شی را تمیز و تعین وی است چنانکه ظهور جنس مثلا در رتبه انواع تمیز و تعین

اوست بمنوعات و ظهور نوع در مرتبه اشخاص تعین و تمیز اوست بمشخصات

پس هر ظاهر از مظاهر متعدد دیگر غیر مظاهر است و بظل خود در مظاهر ظاهر را

چنانکه صورت غیر آینه است و بشبح خود در آینه پیدا است نه بذات و حقیقت

خود هویدا الا وجود مطلق که هر جا ظاهر است عین مظاهر است و در همه مظاهر را

بذات ظاهر و فرق میان ظاهر و مظهر باطلاق و تقید است مثلا حقیقت مطلقه

انسانیه باعتبار اطلاق ظاهر است و باعتبار تقیدات و تشخصات مظهر و شکل

نیست که این حقیقت مطلقه بحسب خارج عین افراد خود است که مظاهر وینداند هر چند

باعتبار ذهن مغایر یکدیگر شوند و این مغایرت مانع حمل حقیقت مطلقه نیست بلکه

همین است موجب صحت حمل بر افراد وی ٭ رباعی

هستی که بچشم سرّ و دیده سر ٭ ظاهر بود عین مظاهر یکسر

ظاهر شده از روی اطلاق بود ٭ از روی تقید و تشخص مظاهر

فایده سرّ آنکه وجود در مظاهر بذات خود ظاهر است اینست که مظاهر عبارت از وجوه

متعین است و تعین که بحقیقت نسبتی است عقلیه عارض وجود است و بذات وی موجود

بلکه بحقیقت موجود است و تعین غیر ذاتی بود و موصوف نزد این طایفه علیه صفات

عین ذات اند الخ از اخبار و اخبار و آیات که مشعر به ظهور صفات لایزال است در

مرایا مظاهر و بعالم این جمله بتحقیق راجع بظهور و سریان ذات سبحانه است

در اطوار ممکنات و در مراتب امکانی و ظهور وجود در هر موجود به ظهوری

است بطریق تجلی الخ حلول را دو مفهوم یکی نسبتی است که میان جسم مکین و جسم مکانی

است و دیگر نسبتی است که میان عرض موجود بالغیر و جوهر موجود بنفسه محقق

شود و موصوف ذات وجود منزه است از نسبت جسمیت و جوهریت و عرضیت

اطلاق حلول بروی مستنکر و مستحیل و اینکه وجود در امور وصف و ماسوی

و اعراض گفته‌اند مجازاست نه بحقیقت که بنابر وضوح رابطهٔ قرب میان عارض و
معروض نسبت قیومیت وجود را بعروضیت و کیفیت قیام اشیاء را بعروض تعبیر
کرده‌اند و هذا الکلام للتفهیم و التفهّم — رباعی

حقّی که قیام جمله کون بدوست … قیوم مکوّنات بی واسطه اوست
چون آینه شد صور اعیان … زان با همه همچو آینه روی بروست

قوله حقیقت هستی بجمیع شئون و صفات و نسب و اعتبارات که حقایق موجودات اند
در حقیقت هر موجودی ساری است بغلبه احکام الکثرة علی احکام الوحدة
و سریان حقیقت او سبحانه دوام تجلی اوست عز شأنه بجمیع اسمای جمیع ا
اشیاء و لهذا قیل کل شیء فیه کل شیء و سرایت آن بحسب استعدادات مظهر
است و نتیجه آن سرایت در مظاهر مختلف نسبت شهود اوست بر خود که رابطه
نسبت جامعه که علت غائیه سریان است و چون از ارادت سریان در مظاهر
متفرقه عالم او الا نسبت شهود جامعیت متصور نیست لاجرم منبعث نمیگردد و
انبعاث ارادتی مترتب بارادت اولی که مقتضی سریان مذکور است بوجود
مظهر کلی و ظهور کون جامع که آن احدی جمع نوع انسانیست و بوشیده
نماند که اگر چه بموجب کل شیء فیه کل شیء هر موجود جامعیت مر جمیع کمالات

ضرور الرأيا بحكم كينونة كل شيء في كل شيء انما هي بحسب جملة ظهورات ال

كمالات در ذات ما عدا الانسان بالقوة است وعلى سبيل الاجمال كه سريان

هست در افراد متفرقه عالم باعتبار سرايت تعين اولست ودر مظهر نوع اسم

انسانی من حيث الجامعية پس در هيچ مظهر بسبيل تفصيل ظاهر نشد اگر

خصوصيت آن مظهر مقتضی ظهور باشد وچون انسان احديت جمع جميع ال

قوابل واستعدادات مظاهر است همه كمالات در وی بالفعل والتفصيل ظاهر شده

ولو على سبيل التدريج ومشاهد حق تعالی ميگردد على وجه جامع بين الاجمال الا

في تعين الاول وبين التفصيل الذي كان في مظاهر المتفرقة الكونية ولا شك

اين چنين جامعيت مخصوص بنوع انسان است   رباعی

هر موجودی اگرچه در چشم شهود   شد متحقق بكمالات وجود

لكن تفصيل آن كمالات بود   مخصوص بنوع انس فهو المقصود

قوله والله خلقكم وما تعملون ميخواند وجود وقدرت وفعل خود را از حضرت

بيچون ميداند اين عبارت اشارت است به نسبت فناء افراد انسانی في حد

انفسها ونفي عليت وسببيت حقيقت از آنها وجه تخصيص حكم مذكور بافراد

مذكوره با وجود عموم آن هر ماسوى حق سبحانه وتعالى بنا بر آنست كه آن افراد

بظاهر در اضافت وجود و توابع آن از افعال و آثار بانهاد از سایر مظاهر اظهر
اظهر اند و در این حکم چهار مذهب است اول مذهب حکماء محققین و متکلمین
که نزد ایشان غیر ذات حق و اسماء و صفات وی سبحانه بالذات مؤثری
نیست اما ممکن است که بالغیر سبب شود چون اعیان ممکنات دوم مذهب اشاعره
که پیش ایشان غیر از ذات و صفات و اسماء و افعال حق تعالی مؤثر دیگر نیست
لا بالذات و لا بالغیر سیوم مذهب عین القضاة همدانی قدس سره العزیز که نزد
وی از غیر ذات واجب تعالی هیچ مؤثر نیست در وجود و لوازم آن لیکن جایز است
که مؤثر شود در قبول وجود از مؤثر حقیقی و مظهریت افعال تام از وی و لهذا
شیخ مشار الیه بعد از آن که سببیت را از غیر حق تعالی نفی کرد شبهه ایراد
کرد که اگر واجب در سببیت کامل باشد بایستی که وجود مسببات از وجود او متاخر
نبودی چرا که تاخیر وجود مسبب از وجود سبب تمام محالست و اگر کامل
نیست و با انضمام شرطی تمام شود پس آن شرط در سببیت شریک واجب باشد
و نفی سببیت از غیر واجب تعالی درست نباشد و در جواب آن فرموده که دفع ایراد به
برما آسان است چه ما میگوییم وجود شرط مؤثر در استعداد مشروط است قبول
وجود را نه در سببیت ذات واجب تعالی چنانکه باز گشاده شد نه هیچ مؤثر در استعداد

زمین است قبول آفتاب را او را و را از تکمیل آفتاب هیچ تاثیر نیست و عقل سلیم داند
که باز شدن هیچ شرط نیست سببیت آفتاب را در اشراق و خواجه نصیر در این
جواب اعتراض کرده و آن اینست که اعتراف بتاثیر شرط در حصول استعداد
مناقض آنست که گویند موثری نیست غیر حق تعالی و بیان آنکه گویند غیر ذات
حق موثر است و آنکه گویند غیر ذات خدا سبب است فرق نیست و وجه تناقض
ظاهر نیست بلکه ظاهر است که نیست چه نفی سببیت و موثریه باعتبار وجود است
و اثبات آن بتعلق بقبول وجود و پوشیده نماند که از اثبات موثر در قبول وجود
یا قدم اشیاء که بجد ورشیخ مشار الیه است یا دور یا تسلسل لازم بیاید چرا که
موثر در قبول از دو بیرون نیست یا قدیمست یا حادث اگر قدیمست فلزم ال
المحذور اگر حادث است موثر در قبول وجود او نیز حادث دیگر باید و هلم جرا الی
ما لا یتناهی او عاد فیلزم التسلسل والدور چهارم مذهب شیخ اکبر است و متابعه
علیه الرحمة والرضوان که نزد ایشان غیر ذات حق تعالی هیچ موثر نیست مستقلا
نه در وجود و نه در لوازم آن لا بالذات و لا بالغیر لیکن مشروط است با مکان
استعداد و در حکمت قدریه مذکور است لا قدرة و لا فعلا فعل الا باهمة خاصة
اما آنکه گفته اند که جون قیام جمیع اشیاء بذات است خواه متقابلات و خواه

متماثلات پس ذات حق تعالی اقتضاء هیچ چیز نکند و الا آن اقتضاء او بعضی را
منافی آن باشد که اقتضاء مقابل آن بعضی کند پس قبولیت همه اشیاء و اثبات تنزه
او میکند از اقتضاء اعدام همه اشیاء پس ظاهر نشود در اشیاء الا آنچه ذوات آنها
اقتضاء آن کند بلکه بایست نامعلوم و یا بایست نامفهوم چرا که اعیان اشیا را در حد
ذوات آنها نه اقتضاء وجود است و نه اقتضاء عدم و آنکه بعضی بعبارت اقتضاء از
آن تعبیر کرده اند بعد از تعلق ارادت وجود است بآنها و ما آمنا اقتضاء آنها
هذا الغیب که مقتضاء از آنها تخلف نتواند کرد چون علت تام و معلول بلکه مراد
آنست که علم حق تعالی متعلق است بذوات آنها علی ما هی علیها و حکم قضاء و قدر که حکم
کلی و جزئی است تابع علم ازلی است پس علم را تاثیری نباشد در ذوات آنها نه در
نقصان چیزی نه در مزید آن

رباعی

از دعوی حول و قوة نفس تباه	تا چند کنی نامه اعمال سیاه
چون فعل از تو هستی و هستی ز حق است	لا حول و لا قوة الا بالله

فایده اتحاد شی ابتدء و غیریت بینهما بحسب تعقل محتمل اعتبارات متفاوت
و مقصور بوجوه مختلف است بعضی آنست که متحد باشد بحکمی از احکام و وصفی
از اوصاف مثل اتحاد دو آینه در مراتب هر چند یکی مربع بود و دیگری مدور یا صغیر

و کمیه و منها آنست که تمایز شوند باعتبار جنس چون انسان و فرس یا بحسب
نوع رومی و هندی من حیث الصنف چون زید رومی و عمرو رومی و منها آنست
که عین یکدیگر شوند بحسب وجود خارج چون حیوان که جنس شود و ناطق که او
فصل بود و انسان که نوع است و مع هذا همه در خارج موجود بیک وجود اند و
تغایر بینهما بحسب ذهن است و بنا برین محمول شوند بر یکدیگر و منها آنست که
اتحاد بحسب حقیقت و وجود شوند و تغایر بحسب اعتبار امر خارج بود مثل انسان
کاتب و انسان تاجر و غیرهما و منها آنست که تمایز بحسب حقیقت ذی الوجها
و تغایر بحسب وجود و تشخص باشند مثل زید و بکر و عمرو که همه من حیث الحقیقة
انسان اند اما وجودات و تشخصات ایشان متغایر است و منها آنست که بحسب
عوارض و حقیقت معاً متحد باشند مثل زید و عمرو و بکر من حیث الکتابة و منها
آنست که اتحاد بحسب ارتفاع مابه الامتیاز و وجود مابه الاتحاد بود چون
اتصال قطره بدریا و بظاهر آنکه مصنف قدس سره گفته که حقیقت هستی ترد
سریان او تعالی شأنه در ذوات ممکنات عین آن ذوات است محمول بر وجه اولی
است بدان معنی که ظاهر در مظاهر بحکم و صف ظاهر است و در مراتب این عینیت اشیاء
وجه مطلق
مر وجود را من حیث اعتبار مغایرت مناسب اعتبار آخر نیست یعنی در فناء اشیاء

در حقیقت

در حقیقت وجود ما به الامتیاز که منشأ تعدد و تکثر وجود است مرتفع است ولهذا
قال الشیخ الاکبر رضی الله عنه فی الفتوحات المکیة اندراج الممکن فی الواجب حکماً
وقال الشیخ الکبیر علیه الرحمة والغفران فی نفحات القدسیة مطلق الظهور عیناً
للوجود و همین مضمون است که شیخ عراقی قدس سره در اول لمعات فرموده انطوی
عاشق در معشوق عیناً از روی معشوق در عاشق حکماً رباعی

تا هست بحسب اشکال تنزل جلا — در هر نفس از مقتضیات اسما
مطوی شده کون در مکون عیناً — مخفی شده در کون مکون حکماً

قوله چنانکه صفات کامله او بکلیها و اطلاقها در جمیع صفات موجودات ساری
اند بمثابه که در ضمن صفات ایشان عین صفات ایشانند چنانکه صفات ایشان
در ضمن آن صفات کامله عین آن صفات کامله بودند متبادر ازین کلام اینست که
صفات حقیقت وجود سبحانه غیر ذات متعالیه او بوده بعد از چنانکه
چراکه باصطلاح این طایفه عین ذاتند ولهذا اشار الیه امیر المؤمنین علی علیه
وعلیه الصلوة والسلام بکمال الاخلاص نفی الصفات عنه ای عن الله تعالی ا
غایتش که بواسطه آنکه میان صفات و ذات تغایر اعتباری است از آن تغایر بعینها
عنوان تعبیر یافته پس بحقیقت این کلام مبین کلام سابق و بمضمون آن

مطابق و موافق است و بنای اتحاد ذات و صفات آنست که بنای صفات عبد عین بقای
بذات حق سبحانه بر وجه خاص و لهذا اتحاد وقع فی الحدیث القدسی کنت سمعه
وبصره ولسانه وما یقع کان سمعی سمعه وبصری بصره ولسانی لسانه و اما
آنچه اینجاست که گفته اند که در قرب نوافل حق بذات خود عین صفات عبد است و بنای
بصفات خود ذات او و او بذات خود او سبحانه و در اینجا مقامیست که بنده بسمع
می بیند و گوید و به بصر میگوید و میشنود و بلسان میشنود و می بیند و علی هذا
القیاس فی جمیع قوای العبد و بنا علی هذا ما قال الشیخ الاکبر رضی الله عنه
فی باب معرفة الفناء و اسراره فی الفتوحات المکیة و انما توحدت عند العین
سمعه بما به رای و رای بما به تکلم و تکلم بما به علم و شم و طعم و احس و ما یختلف
لا یختلف علیه الادراک باختلاف المحل — رباعی

ای آنکه بجان روز و شب میجویم — هردم بتو راه وصل تو میپویم
بینایی من تو از آن می بینم — گویایی تو تنها از آن میگویم

قوله کلام شیخ رضی الله عنه در بعضی مواضع فصوص مشعر بدانست که اما
وجود اعیان ممکنات و کمالات تابعه وجود را مضاف بحضرت حق
سبحانه و تعالی چنانکه در فص حکمت الهیة واقع شده که والامر کله منه ابتداؤه

والیه انتهائی والیه یرجع الامر کله کما ابتدائی منه مراد از اضافت وجود اعیان

و کمالات تابعه وجود را بحق سبحانه آنست که اعیان فی حد انفسها محتاجند

بحق تعالی و ذات حق که حقیقت اشیاء است مبداء آثار انها است رباعی

ای آنکه توی مبداء آثار همه ، ذات تو بود منشاء اظهار همه

چون نور وجود تست اصل همه چیز ، از پرتو نور تست انوار همه

قوله ودر بعضی مواضع دیگر مشعر باینکه انچه مضاف بحضرت حق است همین

افاضه وجود است و بس و توابع وجود از مقتضیات اعیان کما قال الشیخ

الاکبر رضی الله عنه فی فص حکمة قدریه القضاء حکم الله فی الاشیاء علی

علمه بها و فیها و علم الله فی الاشیاء علی حد ما اعطته المعلومات مما هی

فی نفسها والقدر توقیت ما علیه الاشیاء فی عینها من غیر مزید ولهذا

مشیت را در قابلیت تاثیر نیست باین معنی که ثبوت قابلیات مر اعیان ثابته

را مسبوق نشد زیرا اعیان ثابته صور علمیه الهیه اند که از حضرت ذات فایض شده اند بمشیت

بی سبق مشیت و قابلیت از لوازم ایشان است تاثیر مشیت در اعیان ثابته در

تعیین محل خاص شد و ماده مخصوص بر ظهور استعداد خاص را چنانکه ماده

مخصوصه ممتزجه از عناصر را با ستعداد فیضان صورت انسانی مخصوصه

کرد الا چه این تخصیص بحسب مشیت است زیرا که ممتنع نیست که از ابا استعداد

نیضان صورت فرسیه مثلا مختص سازد ، رباعی

اعیان که بود لوازم نور قدم ، مجعول نکرد و بوجود عدم

از آن روی که قابلیت اعیان ، مسبوق نشد بمشیت فافهم

قوله واضافت وجود بحق سبحانه وتعالی واضافه توابع آن باعیان باعتبار تجلی

ثانی است چه تجلی ثانی که مسمی است بفیض مقدس عبارت از ظهور وجود سبحانه

است منصبغ باحکام و آثار اعیان و چون وجود و کون اعیان راجع شد بحق تعالی و

لوازم و توابع آن وجود مذکور که احکام و آثار اعیان است مضاف بود بذوات

انها و اینکه از کلمه فیکون که مقول قول سبحانه است در آیه کریمه انما امره اذا ار

اد شیئا ان یقول له کن فیکون مفهوم میشود که نسبت تکوین یعنی تکو

منسوب شد باعیان اشیاء بنا بر حقیقت علیه اشیا است که بفیض اقدس

نسبت ثبوت پذیرفته و بسبب تعین خارجیه که آنها بفیض مقدس صفت بقا یافته

چرا که اعیان را دو حیثیت است یکی حیثیت که بدینها اعتبار علمی حقیقتند و دیگر حقیقت

تعین خارجی که بدین جهت مغایرند مر ذات حق را سبحانه پس اعیان از آن

روی که عین حقیقتند متصفند باوصاف الهیه و بواسطه اتصاف مذکور در جمیع ||

مراتب وجود ظهور و اظهار را کنهای استحقاقست لاجرم نسبت فعل دارند
از ذات حق که منزه از تعین و تشخص است و در ظهور و اظهار محتاجند بوی
سبحانه اگر گویند که بنا برین تحقیق لازم میآید که اضافت وجود باعیان باعتبار
تجلی اول صحیح نبود و این خلاف گفتار صوفیه است که نزد این طایفه وجود در
هر مرتبه مضاف بحضرت حق است سبحانه گوییم که اضافت وجود باعیان در
تجلی اول بنا بر آنست که اعیان در آن مرتبه عین حق اند پس بحقیقت آن اضافه
راجع بحق تعالی بود

رباعی

هر فعل و صفت که گردد از ما پیدا ۞ راجع بوجود است و ز ما جمله نما
اطلاق وجود و فعل بر ما زان است ۞ زانست که عین او بود هستی ما

خاتمه چون غرض از عرض این عبارات بحیثیت اشارت منتبه بادراک احاطه
حقیقت ذاتیه سبحانه و سریان وجود سبحانه در حقایق امکانیست اگرچه دریافت
احاطه ذات و سریان او در مراتب ممکنات بالفاظ و عبارات و اشارات و التفات
چون تسکین تعطش متعطش بسراب که محض تمایل و عین خیال و فوات است
ولیکن طالبان خبیر و سالکان روشن ضمیر را به برکت نور ریاضت و مجاهده
و دولت توجه بعالم مشاهده فی الجمله اشارتی در وصول بمحبوب و اداست

وعباراتی در حصول مطلوب کافیست لاجرم در بیان اشارات مذکوره

بعبارات مسطوره اختصار کرده باختیار این چند رباعی اختصار نمودم

رباعی

تا چند عمار لاف بیهوده زدن .. تا بهر ز بهر کلاه بلشان دهن

مکشاید بسخن زبان که اسرار وصفا .. بو شید شود ز دیده دل بسخن

تا چند هرزه لاف تدقیق زدن .. در شرح و بیان خلاف تدقیق زدن

نایافته بوی از حقیقت تا کی .. بیهوده دم از دعای تحقیق زدن

بگرفته دل از کثرت گفتار مرا .. کز حرف بدل محو رسد از سر ما

بستم ز حدیث لب اگر چه که هست .. در لطف سخن لاف عطار مرا

این نامه که شد بعبارت دلکش .. و زوق و معانیش هر جان بسر خوش

جو هست از فیض جود یافتم .. وجود در یاب ز فیض جود او تاریخش

رنگیاکر بیست و دو سال و دو ماه بیست و شش روز تمام



